

KRITISK JEMFÖRANDE FRAMSTÄLLNING AF KANTS OCH SCHOPENHAUERS
ETISKA GRUNDTANKAR SÄRSKILDT MED HÄNSYN TILL DERAS
FRIHETSLÄRA OCH MORALPRINCIP.

I.

KRITISK FRAMSTÄLLNING AF KANTS FRIHETSLÄRA

AF

GUSTAF BOSTRÖM

FIL LIC. AF GÖTEBORGS NATION.

AKADEMISK AFHANDLING,

SOM MED VEDERBÖRLIGT TILLSTÅND FÖR ERHÅLLANDE AF FILOSOFISK DOKTORSGRAD VID LUNDS

UNIVERSITET TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

ONSDAGEN DEN 12 MAJ 1897 KL. 10 F. M. Å AUDITORIET N:o VI.

LUND 1897

E. MALMSTRÖMS BOKTRYCKERI.

Förord.

Till förklaring och försvar därför, att föreliggande skrift utsändes i till den grad ofullbordadt skick, att ej ens den kritiska framställningen af Kants frihetslära fullständigt medhunnits, må åberopas den ovanliga brådska, som på grund af flera sammanstötande omständigheter rådt på det tryckeri, till hvars anlitande jag från början uteslutande varit hänvisad. Emellertid bildar den kritiska framställningen af Kants frihetslära ett afslutadt helt för sig; och de två återstående kapitlen af denna afdelning, hvilkas tryckning ej nu medhunnits, ega, såsom i afhandlingen på vederbörligt ställe anmärkts, en så fristående ställning till den färdigtryckta delen, att ej något som helst men deraf behöfver följa för förståendet af den senare. — Då man talar om Kants frihetslära, tänker man dervid vanligen i främsta, kanske i enda rummet på hans »kritiska» frihetslära. Om vi det oaktadt i kap. X inlåtit oss på ett försök att se Kants »förkritiska» och »kritiska» behandling af frihetsproblemet i ljuset af hvarandra — hvilket alltså ej varit nödvändigt — så ha vi dertill föranledts af den särskilda omständigheten, att vi i några under de sista åren utgifna, förut otryckta skrifter af Kant funnit ett synnerligen värdefullt bidrag till hans »förkritiska» spekulationer öfver friheten. Ökade med de i de vanliga Kantupplagorna förekommande skrifter från en tidigare period, i hvilka friheten berörts, ge de oss en mycket god totalbild af Kants »förkritiska» frihetstolkning. Men hvad mera är, de medverka äfven till ett bättre förståande af den »kritiska»; särskildt hafva vi funnit dem egnade att bekräfta den divergens, vi i denna afhandling trott oss kunna iakttaga mellan olika strömningar i Kants kritiska period rörande uppfattningen af friheten. Dessa olika strömningar kunna med tillhjälp af de nämnda skrifterna delvis följas tillbaka in i en tidigare period, hvarigenom den »kritiska» och »förkritiska» frihetstolkningen blifva egnade att belysa hvarandra. Då vi emellertid redan i den afdelning, som härmed utgifves från trycket, till alla delar intagit vår ståndpunkt och äfven af de här behandlade skrifterna se den, enligt vår mening, fullt tillfredsställande begrundad, så bör — vi upprepa det — olägenheten vara ingen deraf, att vi tills vidare få utsluta detta kap. Detsamma gäller äfven uteslutningen af kap. IX, hvori vi sökt af de jämförelser mellan de olika »kritiska» skrifterna af Kant i frihetsläran, hvilka på spridda ställen förekommit i denna afhandling, åstadkomma en sammanfattning, hufvudsakligen för att underlätta den konfrontering med hvarandra, hvilken vi i kap. X ävägabrunga mellan den »kritiska» och »förkritiska» behandlingen af frihetsspörsmålet. Slutligen må nämnas, att kap. VIII föreligger i hopdragen form, hvilken brist vi dock hoppas fylla, då vi till hösten, såsom är att vänta, under gynsamare förhållanden kunna återupptaga tryckningsarbetet.

Inledning.

Vi hafva i denna afhandling förelagt oss till uppgift att till kritisk, jemförande behandling upptaga Kants och Schopenhauers etiska grundtankar med afseende särskildt fästadt på deras frihetslära och högsta moralprincip.

Från Kant daterar sig den sista stora epoken i etikens historia. Då för snart ett halfsekel sedan den klagan allt mer började höras, att filosofien förlorade sig i gagnlösa spekulationer och saknade den enande och systematiserande ande, som öfverblickar det hela; då man med fog började gifva mer eftertryck åt fordran på kännedomen om tidigare system såsom första vilkoret för en framgångsrikt bedrifven egen spekulation; då hördes utefter hela linien ett enstämmigt rop: «Zurück zu Kant». Tillbaka till honom såsom till den, som bär hela den nyare filosofien på sina skuldror. Alla grenar af den Kantska filosofien gjordes till föremål för förnyade undersökningar. I den Kant-filologi, som deraf uppstod, egnades nog lejonparten af intresset åt hans kunskapsteori, men äfven hans praktiska filosofi och särskildt etiken skördade sin rika behållning af detta Kantstudium.

Och Kants filosofi förtjenar detta intresse. Såsom kunskapsteorien, alltsedan Kritik der reinen Vernunft såg dagen, ur detta klassiska verk hämtat sina flesta idéer och impulser, till den grad, att hardt när hvarje uppträdande kunskapsteoretiskt system tillika blifvit en kommentar till Krit. der rein. Vern., så har ock hvarje nytt etiskt system att länge och djupt begrundande stanna inför hans moralfilosofiska skrifter och genom en djupgående jemförelse göra sig full reda för sin ställning till dem. Ty för etiken som för kunskapsteorien äro de tankar, han fört fram, så genomgripande reformatoriska och väckande, att, hvad sedan vuxit upp på nämnda mark, negativt eller positivt måste förråda sin påverkan från honom. Det är nemligen det egendomliga med Kant, att, huru skarp man i sin kritik än må vara mot honom, huru svårt man än kan hafva att acceptera hans resultat, huru djupa motsatser än brytas i hans filosofi och huru rent af förfärande inkonsequent han är i sin terminologi, så går man dock med synnerligt rik behållning från studiet af hans skrifter. Och det kan icke annorlunda vara. Sådana fel äro vanliga följeslagare till all reformatorisk verksamhet, till allt brytande af nya banor i filo-

sofien. Med snillets ursprunglighet och produktivitet samlade han ett rikt, dittills okänt material, men materialets rikedom blef honom för stor; han hann ej själf tillfyllest bearbeta detsamma. Men det blef efterverlden ett i dagen bragt schakt, som för sekler gaf ett lönande arbetsfält.

Vare detta nog sagdt till förklaring deraf, att vi vid valet af vårt ämne stannat vid Kant. Men har Kants filosofi afgjort detta höga värde, så äro deremot meningarne delade om Schopenhauers. Då vi emellertid äfven upptagit hans system till skärskådande, hafva vi dertill föranledts af dess egendomliga ställning till det Kantska. Det kan nemligen redan därför påräkna vårt intresse, att det mer än något annat till detta träder i det dubbla förhållandet af frändskap och opposition. Det utgifver sig själf för att vara en gren af det Kantska stamträdet, men underkastar samtidigt de flesta af Kants åsikter en skarp kritik. Få system äro därför så intressanta att komparativt studera som dessa båda. Utan tvifvel hade det varit ett önskningsmål, att de i sin helhet setts i den jemförande belysning, som här blott kommer deras etik till del. Deras kunskapsteori är såsom bekant ej minst värd en sådan. Då dock, såsom naturligt är, deras teoretiska filosofi i mångt och mycket utgör en förutsättning och ett fundament för den praktiska, så kunna vi ej lemna den förra helt åsido utan komma i det följande, der så tarivas, att taga hänsyn till sambandet dem emellan.

Det är vår afsigt att först lemna en redogörelse för de båda filosofernas etiska system hvart för sig, hvilken skall beledsagas af de kritiska anmärkningarna, vi hafva att framställa, hvarpå vi till sist egna en 3:dje afdelning åt jemförelsen, uti hvilken äfven kommer att ingå ett skipande af rätt emellan båda, för att derigenom leda oss till ett svar på frågan, i hvad mån Schopenhauers kritik af Kants etik är tillfredsställande. Det skall blifva oss lättare, sedan vi i de båda första afdelningarna prononcerat vår ståndpunkt till hvar och en af de två filosoferna för sig, att på basis häraf anställa en jemförande värdering. För att läsaren må hafva så lätt som möjligt att orientera sig i vår framställning, hafva vi vid behandlingen af de båda systemen sökt åstadkomma en genomgående parallelitet, såsom af innehållsförteckningen framgår.

Ur de båda etiska systemens grundtankar skola vi till mer djupgående kritisk och jemförande undersökning utbryta tvenne hufvudpunkter, frihetsläran och moralprincipen, dertill föranledda dels af den lätthet, hvarmed de öfriga låta gruppera sig kring dessa båda, dels, och framför allt, enär Schopenhauer i sin kritik företrädesvis tagit ståndpunkt till nämnda frågor, dels ock slutligen deraf, att de utgöra kardinalfrågorna i all etik.

«Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer» har Schopenhauer satt såsom motto på sin kritik af Kants moralprincip, och på ett annat ställe läsa vi hos honom: «Zu allen Zeiten ist viele und gute Moral gepredigt worden, aber die Begründung derselben hat stets im Argen gelegen»¹⁾. Äfven hos Kant möta vi en

¹⁾ Band IV, 2 sid. 113.

liknande klagan. Den gäller i främsta rummet sedelärans tillstånd på hans tid, då såsom princip uppställdes «in wunderbarem Gemische bald die besondere Bestimmung der menschlichen Natur, bald die Idee von einer vernünftigen Natur überhaupt, bald Vollkommenheit, bald Glückseligkeit, hiér moralisches Gefühl, dort Gottesfurcht, von diesem etwas, von jenem auch etwas» ¹⁾. Och ända från Sokrates dagar, från hvilken moralfilosofien räknar sin upprinnelse, talar filosofiens historia samma språk. Den visar oss en mängd misslyckade försök att finna och till användning framställa de absoluta normerna för allt sedligt bedömande. Redan vid en flyktig betraktelse se vi, att det ej är så mycket beträffande enskilda sedliga föreskrifter, skilda meningar gjort sig gällande. Det är sjelfva den högsta moralprincipen, den högsta etiska grundsats, ur hvilken alla de öfriga skola härledas, som dissonansen i åsigter gäلت. Man har nemligen i denna sträfvan utgått från det antagandet, att i etiken det mesta, och kanske mer än i någon annan vetenskap, beror på en sådan högsta grundsats, enär i ingen annan vetenskap det väsentliga är så innehållet uti densamma och det enskilda så lätt att ur densamma härleda, som just i etiken. Schopenhauer har därför förvisso rätt, när han säger: «Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer». Men då han sedan tilltror sig att på de spillror af den Kantska etiken, hvilka hans hänsynslösa kritik lemnat kvar, uppbygga en egen, när han «selbst darangehen will, das seit Jahrtausenden gesuchte, unzweifelhaft wirksame, allein wahre Princip der Moral darzulegen», så är detta blott stora ord, hvilka aflägga ett våltaligt vittneshörd om sanningen af hans egen ofvan anförda sats. — Frågan efter den sedliga hufvudmaxim, som bör leda alla våra handlingar, är sålunda mycket gammal, men ur de ramlade systemens grus reser sig med ständigt förnyad lifskraft samma fråga.

Men frihetsproblemet är ej mindre värdt vårt intresse. Det är det centrala problemet i all etik, i samma mon den är rationell. Friheten är den hörnsten, med hvilken man kan för etiken lägga en fast och säker grundval, men utan hvilken etiken sjelf blifver ett oting, en betydelselös nolla i vetenskapernas summa. Är vår vilja fri eller ofri? Så lyder den med tusen olika svar nedtystade, men dock ständigt på nytt upprepade frågan. Och så skall det på nytt uppställas detta spörsmål om friheten, tills det erhåller det på en gång för tanke och känsla tillfredsställande svaret. Ty vi hafva vant oss att betrakta friheten såsom en menniskan tillkommande företrädesrätt, såsom ett insegel på hennes härstamning från högre verldar, der andra lagar råda. Är vår vilja fri eller ofri? «En underlig fråga», svarar det filosofiskt oskolade menniskoförståndet. «Kan jag icke göra, hvad jag vill? Eller kan väl större garanti för friheten gifvas än det, att jag i hvarje ögonblick känner med mig en förmåga af val mellan olika bestämningsgrunder»? Men filosofen, som ej får taga frågan så lättvindigt, har i alla tider haft sina betänkligheter. I rak motsats till den nyssnämnda ståndpunkten har han funnit frågan vara en af de mest komplicerade af alla i filosofien. Han har sett de empiriska

¹⁾ Band IV, sid. 30.

vetenskaperna vid orsakslagens hand göra sitt segertåg genom världen och med hvarje dag blifva allt häftigare i sina anspråk. Han har från detta håll ända till leda hört upprepas, att frihet vore detsamma som godtycke, och att, om blott på en punkt i den välordnade mekanismen friheten finge rycka in, skulle hela mekanismen falla sönder i stycken, om blott på en punkt i verldsproblemet friheten skulle medräknas såsom faktor, uppstode en lucka, ett fel i kalkylen, eller rättare, all sådan omöjliggjordes. Han har sett etiken ryckas ned ifrån sin plats och göras till tjenarinna åt naturvetenskaperna till att lyda under deras lagar, som äro den jernhårda nödvändighetens. Och då han ej velat gifva friheten till spillo, har han riktat sina tankar på förmedlingsförsök och i dem velat finna frihetens räddning. Bland dylika förmedlingsförsök har intet tilldragit sig så stor uppmärksamhet som Kants, hvilket på en gång och utan minsta afprutning å någondera sidan sökt göra rätt såväl åt naturnödvändigheten som friheten. Och vårt intresse förminskas ej deraf, att detsamma varit och än i dag är föremål för högst olika tolkningar, så att både determinismens och frihetens förkämpar velat ställa honom under sin fana. Slutligen har Schopenhauer från Kant tagit i arf denna frihetsteori, om ock i betydligt förfalskad form, och ökar derigenom antalet af de beröringspunkter, hvilka vi här hafva att framställa och utreda.

Vi hafva citerat Kant efter

G. Hartenstein, Gesammtausgabe in zehn Bänden, Leipzig 1838
och Schopenhauer efter

Julius Frauenstädt, Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, Leipzig 1874.

A) Frihetsläran.

Innehållsförteckning.

1.

Kritisk framställning af Kants frihetslära.

- I. Den Kantska frihetslärans ställning till tidigare frihetstolkningar och dess reformatoriska betydelse.
- II. Frihetsproblemets sammanhang med det rena förnuftets kritik. Möjligheten af transcendental frihet öfverhufvud eller af kosmologisk frihet.
- III. Friheten såsom etikens grund och förutsättning.
- IV. Den intelligibla och empiriska karakteren.
- V. Friheten och det moraliska ansvaret.
- VI. Friheten och det radikala onda.
- VII. Terminologiska utredningar.
- VIII. Sammanfattning och kritik.
- IX. Öfversigtlig jämförelse mellan de „kritiska“ skrifter, hvori Kant framställt sin frihetslära.
- X. Kants „kritiska“ och „förkritiska“ behandling af frihetsproblemet sedda i belysning af hvarandra.

2.

Kritisk framställning af Schopenhauers frihetslära.

- I. Den Schopenhauerska frihetslärans historiska ställning.
- II. Den Schopenhauerska frihetslärans sammanhang med hans teoretiska filosofi.
- III. I hvad mening kan hos Schopenhauer talas om en frihet såsom etikens grund och förutsättning?
- IV. Den intelligibla, empiriska och förvärfvade karakteren.
- V. Friheten och det moraliska ansvaret.
- VI. Friheten och det onda.
- VII. Terminologiska utredningar.
- VIII. Sammanfattning och kritik.
- IX. Jämförelse mellan Schopenhauers olika framställningar af frihetsläran.
- X. Den Schopenhauerska frihetslärans inre utvecklingsgång.

3.

Kritisk jämförelse mellan Kants och Schopenhauers frihetslära.

- I. Kritisk jämförelse mellan Kants och Schopenhauers uppfattning af frihetsproblemets förhållande till den teoretiska filosofien.

- II. Mellan Kants och Schopenhauers lära om friheten såsom etikens grund.
 - III. Mellan Kants dubbla och Schopenhauers tredubbla karakter.
 - IV. Mellan Kants och Schopenhauers uppfattning af det moraliska ansvaret.
 - V. Mellan Kants och Schopenhauers uppfattning af det onda och dess förhållande till friheten.
 - VI. Sammanfattande svar på frågan: i hvad mening kan Schopenhauer sägas hafva accepterat den af Kant framställda frihetsteorien?
 - VII. Slutomdöme: hvilken af de båda frihetslärorerna har mest tillfredsställande löst frihetens problem?
-

Kritisk framställning af Kants frihetslära.¹⁾

I.

Den Kantska frihetslärans ställning till tidigare frihetstolkningar och dess reformatoriska betydelse.

Kant är att betrakta såsom banbrytare äfven i frågan om viljans frihet. För det första gaf han åt detta problem en alldeles ny formulering, som stälde det samma i en dittills okänd belysning. Då man förut tillspetsat frågan i de båda alternativen: antingen äro mina handlingar fria, eller äro de blott betingade länkar i naturmekanismens kedja, tertium non datur, så framkastade Kant den förmodan, att friheten, om den vore möjlig, kunde tilläfventyrs bestå jemte naturlagarnes nödvändighet, «mithin ob es ein richtig-disjunctiver Satz sei, dass eine jede Wirkung in der Welt entweder aus Natur oder aus Freiheit entspringen müsse, oder ob nicht vielmehr beides in verschiedener Beziehung bei einer und derselben Begebenheit zugleich Statt finden könne, ob in Ansehung eben derselben Wirkung, die nach der Natur bestimmt ist, auch Freiheit Statt finden könne, oder diese durch jene unverletzliche Regel völlig ausgeschlossen sei»¹⁾. Ledda af den falska föreställningen, att frihet och naturnödvändighet vore på detta sätt disjunktivt motsatta, och att frihetsproblemet således vore för sin lösning hänvisadt till de två nämnda alternativen, hade försvararne af friheten hittills antingen förnekat nödvändigheten i verlden eller sökt fatta friheten såsom en inre determination.

Den Leibniz-Wolffska skolan, hvilken försökt sig på det senare alternativet, afvisade således såsom ohållbar den åsigten, att viljan lyder under ett yttre mekaniskt tvång, men stämplade såsom en lika stor ensidighet den motsatta ytterligheten, att anse viljan såsom fri i förhållande till alla bestämningsgrunder utan undantag. Hvem kan väl — så resonnerade nämnda skola — göra sig till herre öfver de obe-

¹⁾ Band II, sid. 419. Hartensteins uppl. af 1838.

räkneliga begär och böjelser, hvilka i hvarje ögonblick tumla om i själen? Är det icke fastmera så, att de alla strida om viljan, och att denna strid alltid lyktar så, att det starkaste motivet behåller segern? Men detta starkare motiv är betingadt af tidigare eller af hela människans förflutna lif öfverhufvud och utgör blott en länk i kedjan af de betingelser, hvilkas totalitet ytterst måste söka sin grund i människans ursprungliga fysiska och psykiska individualitet. Det var alltså enligt ofvannämnda skolas mening ett i sig orimligt företag att vilja utesluta all determination ifrån viljan. Men det var äfven från frihetsintressets synpunkt ett helt och hållet ömotiveradt företag. Ty frihetens sanna väsen bestode fast mera just i handlandet ur en inre, nödvändig princip, med frånvaro af allt yttre tvång.

Men båda de anförda alternativen förfela enligt Kant problemets lösning. Oriktigt är för det första att vilja förneka den nödvändighet, som verkar i världen och sammanfogar företeelsernas mångfald till den enhet, vi kalla natur, från hvilken allt spel af tillfälligheter är strängt uteslutet. Alla företeelser, de må vara inre eller yttre, äro såsom sådana i tiden och bilda tillsammans en serie, hvaraf hvarje led existerar i en viss tidpunkt och är betingadt af förutgående omständigheter och förhållanden, hvilka i sin ordning söka sin förutsättning i tidigare o. s. v. in infinitum. Hvarje förändring, den må vara en kroppslig rörelse eller ett förlopp i medvetandet, står i närmare eller aflägsnare kausalsammanhang med alla andra förändringar. Att på denna väg, eller genom förnekelse af naturmekanismens nödvändighet, vilja rädda frihetsbegreppet innebär sålunda en stor förvillelse, menar Kant.

Men ej heller på den af Leibniz-Wolffska skolan inslagna vägen lyckas man i sitt försök att vindicera giltighet åt detta begrepp. Jag må söka kausaliteten inom eller utom subjektet, jag må tänka mig nödvändigheten såsom i egentlig mening mekanisk eller såsom psykologisk, så verkar den dock i båda fallen med en naturlags orubblighet och alltså mekaniskt, i senare fallet blott psykomekaniskt. I den i egentlig mening mekaniska kausaliteten äro förändringarne betingade af yttre orsaker, i den psykomekaniska af inre, men i båda fallen lyda de under en sträng determination. Skilnaden består blott deri, att i senare fallet de determinerande orsakerna måste för att blifva motiv genomgå ett medium, som är föreställningens. Om människan göres till ett «*automaton spirituale*», är hon därför ej mera fri än hvilket naturting som helst såsom «*automaton materiale*». Om den princip, som drifver automaten, är materia eller föreställning, gör ingen skilnad. Hade människan blott denna komparativa frihet och ej absolut sådan, vore hon ej bättre lottad än ett ur eller en stekvändare, hvilka af sig sjelfva, nota bene om de äro uppdragna, utföra alla sina rörelser. Att vilja vindicera frihet åt våra handlingar dermed, att «*es doch innere durch unsere eigenen Kräfte hervorgebrachte Vorstellungen, dadurch nach veranlassenden Umständen erzeugte Begierden und mithin nach unserem eigenen Belieben bewirkte Handlungen sind, ist ein elender Behelf, womit sich noch immer Einige hinhalten lassen, und so jenes schwere Problem mit einer kleinen Wortklauberei aufgelöst zu haben meinen, an dessen*

Auflösung Jahrtausende vergeblich gearbeitet haben, die daher wohl schwerlich so ganz auf der Oberfläche gefunden werden dürfte»¹⁾. Det förhåller sig fastmera så, att vi sakna frihet, försåvidt vi äro i tiden framträdande och handlande väsen, enär vi såsom sådana i handlingens ögonblick alltid äro bestämda af något, hvar öfver vi intet förmå. Vi må i våra viljeyttringar ledas af förnuft eller instinkt eller af hvad som helst, så snart det öfver viljan afgörande sammanhänger med våra tidigare tillstånd, så följa handlingarne med en nödvändighet, som utesluter all frihet. Lika litet vi hafva någon makt öfver det förflutna, lika litet hafva vi såsom bundna af tidsrelationer förmågan att i egentlig mening börja en handling eller en serie af handlingar, enär det strängt taget i tiden ej gifves någon början och tiden ej lemnar möjlighet till något initiativ. Resultatet af den kritik, Kant underkastat den Leibniz-Wolffska skolan, är alltså, att det är omöjligt att grunda frihet och sedelära på empirisk psykologi, enär det är en tom inbillning «innere Bestimmungsgründe für keine Determinationen zu halten», och så mena, att man vunnit friheten.

Utom de Leibniz-Wolffska försöken till lösning af frihetsspörsmålet hade på Kants tid äfven Spinozas träd i förgrunden. I de flesta frågor rörande människan och hennes bestämelse kunna Kants och Spinozas system sägas vara hvarandra diametralt motsatta. Äfven detta blifver således föremål för Kants kritik. Spinoza yrkade med rätta på den strängaste lagbundenhet och en all frihet uteslutande determination i den sinliga verlden; men han förvandlade allt till natur, deri gjorde han orätt. För Spinoza voro rum och tid väsentliga bestämningar hos det absoluta sjelf eller substansen, och de ändliga väsendena voro af densamma beroende modifikationer eller deri inhärande accidenser. Med denna utgångspunkt, säger Kant, förfar Spinoza, trots orimligheten af sin grundåskådning, långt konsequentare, då han beröfvar människan all frihet och sjelfbestämning och i en tom illusion upplöser alla för dessa karakterer talande medvetenhetsfakta, än anhängarne af den vanliga skapelseteorien, hvilka göra människan till en substans, utrustad med frihet och sjelfbestänningsförmåga, trots det att hon samtidigt skall vara ett i tiden existerande väsen och en i tiden frambragt verkan af det absoluta sjelf. På denna ståndpunkt vore det långt riktigare att med Spinoza förvandla henne till en osjelfständig uppenbarelseform af detta absoluta och att låta allt hennes handlande blifva ett dess handlande i henne, som det «irgendwo und irgendwann ausübte». Ja, det förhåller sig i sjelfva verket så, att, om man antager rummets och tidens transcendentala realitet, Spinozismen blir den enda möjliga ståndpunkten. Äro företeelserna den sanna verkligheten, står friheten ej att rädda. Då är naturen den fullständiga och i sig tillräckligt bestämmande orsaken till allt, som sker, hvilket alltså söker sin betingelse i serien af företeelserna, hvilka alla, betingelser som verkningar, nödvändigt lyda under naturlagen.

¹⁾ Band IV, sid. 212.

Huru skola vi då rädda oss undan denna naturdetermination, som hotar allestädes? Hur skall friheten, denna «Stein des Anstosses für alle Empiristen», blifva denna «Schlüssel zu den erhabensten praktischen Grundsätzen für kritische Moralisten, die dadurch (neml. att friheten varit just empirismen en så svår stötesten) einsehen, dass sie nothwendig rational verfahren müssen»¹⁾? Och hvori består detta rationella förfarande? Såsom vi nu skola se, utpekar criticismen, som gör rum och tid till subjektiva uppfattnings- och åskådningsformer, hvilka tillkomma menniskan endast såsom sinlig varelse, här, liksom så ofta förut, den enda rätta riktning, hvori tanken bör gå för att lösa motsägelsen.

Frihetsifraren och frihetsförnekaren hade, hvar i sin stad, gjort sig skyldiga till en falsk användning af satsen om det uteslutna tredje. «Antingen existerar frihet eller naturnödvändighet»; så hade båda börjat. «Nu råder i naturen det strängaste kausalsammanhang, alltså är friheten sken»; så hade deterministen fortsatt. Men det finnes en tredje möjlighet, som båda förbisett. Frihet och nödvändighet kunna på en gång ligga till grund för allt skeende i verlden, utan att motsägelse inträder mellan de två slagen af kausalitet. Men då frihet och nödvändighet äro rena motsatser, så blifver motsägelsen endast då oundviklig, om de båda få gälla i olika afseenden om ett och samma. Det gäller alltså att finna ett dubbelt betraktelsesätt, en dubbel synpunkt, eller, för att använda Kants specifika språkbruk, en dubbel ordning, så att menniskan såsom hörande till den ena ordningen eger frihet men såsom hörande till den andra lyder nödvändighetens lag. Möjligheten af ett sådant dubbelt betraktelsesätt var just gifven genom den i kunskapsteorien gjorda åtskilnaden mellan Ding an sich och Erscheinung, mellan Noumenon och Phaenomenon. Såsom Kant i nämnda åtskilnad trott sig ega förutsättningarna för en motsägelselös förening af Humes metafysiska skepsis och erfarenhetskunskapens möjlighet, så skall samma åtskilnad äfven på frihetens område lösa motsägelsen. «Die Idee der Freiheit findet lediglich in dem Verhältnisse des Intellectuellen als Ursache zur Erscheinung als Wirkung statt»²⁾. Sedan friheten ej låtit sig finna i sinneverlden, men det oaktadt framträder såsom en oeftergiftig fordran af det praktiska förnuftet, så återstår blott att förlägga densamma inom det transcendentas sfer, inom noumenas verld. Men här möta heller inga hinder för dess antagande. Ty «wenn (dagegen) Erscheinungen für nichts mehr gelten, als sie in der That sind, nämlich nicht für Dinge an sich, sondern blose Vorstellungen, die nach empirischen Gesetzen zusammenhängen, so müssen sie selbst noch Gründe haben, die nicht Erscheinungen sind. Eine solche intelligible Ursache aber wird in Ansehung ihrer Causalität nicht durch Erscheinungen bestimmt, obzwar ihre Wirkungen erscheinen und so durch andere Erscheinungen bestimmt werden können. Sie ist also sammt ihrer Causalität ausser der Reihe; dagegen ihre Wirkungen in der Reihe der empirischen Bedingungen angetroffen werden. Die Wirkung kann also in Ansehung

¹⁾ Band IV, sid. 102.

²⁾ Band III, sid. 269.

ihrer intelligiblen Ursache als frei, und doch zugleich in Ansehung der Erscheinungen als Erfolg aus denselben nach der Nothwendigkeit der Natur angesehen werden»¹⁾. Vi hänvisas här till den intelligibla orsak, som sjelf ej är med hänsyn till sin kausalitet bestämd af företeelser, men hvars verkningar falla i raden af det empiriskt betingade och alltså på en gång till sin intelligibla orsak äro fria och såsom företeelser ingå såsom led i naturmekanismen.

Ofvanstående orienterande framställning, i hvilken vi anteciperat en del satser, hvilka längre fram skola erhålla en mer djupgående utredning, ådagalägger tillräckligt det djupa samband, som råder emellan Kants teoretiska och praktiska spekulation öfver friheten. Detta problem är den punkt, der hans kritik af rena förnuftet å ena sidan och hans moralfilosofiska skrifter å den andra kanske intimast beröra hvarandra. Ehuru framställningarne af friheten å båda sidor haft olika utgångspunkter och vandrat skilda vägar, mötas de dock i det för båda gemensamma målet: noumén frihet. Af särskild vikt torde det därför vara att, innan vi gå in på de öfriga skrifterna, i sammanhang med redogörelsen för den rena förnuftskritikens allmänna ställning till vårt problem, af de hufvudsakliga resultaten af Kants undersökningar på det teoretiska förnuftets gebiet i största korthet angifva åtminstone dem, hvilka äro egnade att kasta belysning öfver vårt ifrågavarande ämne.

II.

Frihetsproblemets sammanhang med det rena förnuftets kritik. Möjligheten af transcendental frihet öfverhufvud eller af kosmologisk frihet.

I kritiken af det rena förnuftet hade Kant kommit till det resultat, att de former för det yttre och inre sinnet, hvilka vi kalla rum och tid, äro det föreställande subjektets aprioriska besittning, till den grad oberoende af erfarenheten, att denna fastmera just derigenom kommer till stånd, nemligen då i rum och tid såsom i ramar den yttre och inre varseblifningens innehåll inpassas. Detta sålunda ordnade varseblifningsinnehåll måste sedan för åstadkommande af den sammanhängande kunskap om tingen, hvilken vi kalla erfarenhet, undergå en bearbetning genom begrepp. Den i detsamma gifna mångfalden kan ej nöja sig med den ordning, den fått i rum och tid, utan måste af en syntesis genom begrepp erhålla den enhet af högre ordning, af förståndets ordning, hvarförutan objektiv kunskap är omöjlig. De båda hufvudstammarne för vår kunskap äro alltså sinligheten, som ger oss mångfalden d. v. s. de i åskådningsformerna ordnade sensationerna eller

¹⁾ Band II, sid. 419.

med andra ord varseblifningarne och förståndet, som subsumerar denna mångfald under vissa aprioriska former.

Då vår kunskap, innan den blir färdig, således brutit sig genom det dubbla prismat, sinlighetens former och förståndets former, så kunna vi ej vänta att med densamma omfatta den sanna verkligheten, tingen i deras isigvara. Allt, som ej kan kläda sig i erfarenhetens dräkt, bliver för oss ett för evigt oåtkomligt och förbjudet område. Nämda former äro väl till sitt ursprung oberoende af all erfarenhet, men till sin användning inskränkta inom gränserna för möjlig erfarenhet. Deras immanenta giltighet erkännes, deras transcendentia förnekas. En företeelsernas metafysik är möjlig, ej en tingens i sig.

Men menniskan har ännu en förmåga, hvilken Kant kallar förnuft. Den för detsamma egendomliga verksamheten är, att på den regressiva slutledningens väg till hvarje betingadt söka betingelsen, hvarvid det ej stannar, förrän hela serien af betingelser är genomlupen och förnuftet fått en idé om det obetingade. Detta är, för att låna ett uttryck från Kants språkbruk, förnuftets förmåga af principer, såsom förståndet af honom kallats en förmåga af regler. Kunde nu ej den kunskap, som förvägrades oss i och genom förståndsbegreppen, vinnas i och genom förnufts-begreppen eller idéerna? Nej, förnufts-begreppen kunna endast gifva största möjliga enhet vid största möjliga omfattning åt den inom det betingades gränser sig städse hållande kunskapen. Det obetingade sjelf, eller vilkorens totalitet, är blott gifvet såsom transcendental idé, d. v. s. det kan aldrig ges oss i erfarenheten och alltså ej blifva föremål för kunskap. Det tjenar blott såsom heuristisk maxim för densamma. Det betecknar blott det mål, hvilket kunskapen eller forskningen städse har att närma sig, äfven om den ej fullkomligt kan nå detsamma.

Dock i kunskapsförmågan sjelf ligger en tendens att ständigt öfverhoppa sina gränser och taga ett språng öfver till det obetingade samt söka fatta detta såsom kunskapsobjekt. På detta sätt uppstår all metafysik, som har det öfversinliga till innehåll; den grundar sig helt enkelt på förnuftets falska slutledning från ett gifvet betingadt till ett poneradt obetingadt eller på ett oriktigt objektivt bruk af förnufts-begreppen. Då den betingade tillvaron är gifven på trefaldigt sätt, såsom yttre företeelse, såsom inre företeelse och slutligen såsom möjlig tillvaro öfverhufvud eller ett genom vilkor inskränkt vara, så kommer i analogi härmed de falska förnufts-sluten att gälla: 1) det obetingade i oss eller subjektet, som ligger till grund för alla inre företeelser d. v. s. själen, 2) det obetingade objektet eller det fullständiga inbegreppet af alla yttre företeelser d. v. s. verlden, 3) det i egentlig mening obetingade, det fullkomliga väsendet såsom inbegreppet af all realitet d. v. s. Gud. Kant sätter såsom sin uppgift i den transcendentala dialektiken att kritiskt uppvisa de motsägelser, hvori de genom förnuftets ofvannämnda falska slutledning uppkommande, förmenta vetenskaperna, den rationella psykologien, den rationella kosmologien och den rationella teologien inveckla sig. Han kallar dessa motsägelser den rationella psykologiens paralogismer, den rationella kosmologiens antinomier och det rena förnuftets ideal. Af störst intresse är otvifvelaktigen kapitlet om den ratio-

nella kosmologiens antinomier, inom hvilket vi äfven hafva att söka behandlingen af vårt ifrågavarande problem.

Betrakta vi verlden under förståndets fyra kategorier, så blifver resultatet ett fyrfaldigt felslut. Dessa fyra felslut äro Kants bekanta antinomier. Antinomi kallas ett bevis, som ådagalägger, att ett begrepp både är a och icke a och alltså omöjligt. En antinomi består af tvenne omdömen, som äro likalydande, blott med den skilnad, att det ena kontradiktoriskt förnekar, hvad det andra antagit, jakandet sker i tesis, förnekandet i antitesis. Ett vilkor, för att en antinomi i egentlig mening skall uppkomma, är gifvetvis, att fundamenta demonstrationis å ömse sidor upp väga hvarandra. Då förnuftet råkar i detta svåra dilemma, så uppstår «ein Widerstreit der reinen Vernunft mit sich selbst».

Den tredje antinomien är den, i hvilken frihetsproblemet upptages till behandling. Felslut inom denna antinomi hvila på den tredje klassen af kategorier eller relationens och, närmare bestämdt, på kausalitetens. Tesis lyder: «Kausaliteten efter naturlagar är icke den enda, ur hvilken alla företeelser i verlden kunna härledas. Man måste till dessas förklaring dessutom antaga en kausalitet genom frihet». Antitesen lyder: «Det finnes ingen frihet, utan allt i verlden sker efter naturlagar». Båda dessa med hvarandra i ren kontradiktion stående utsagorna af förnuftet söker nu Kant styrka genom att anföra lika starka bevis å ömse sidor.

Tesis bevisas, såsom följer: Finnes ej frihet, utan är naturlig kausalnexus den enda kausalitet, vi få antaga, så måste de nödvändiga och tillräckliga betingelserna till hvarje skeende vara att söka i ett föregående tillstånd, så att, om detta senare är gifvet, det förra oundvikligen måste följa. Men nu existera två möjligheter beträffande detta tillstånd. Antingen måste vi antaga dess tillblifvelse i tiden eller dess evighet. Det senare alternativet visar sig dock strax såsom en orimlighet, ty derigenom blefve äfven den ponerade följden stäld utom tiden. Återstår således, att det såsom orsak verkande tillståndet eger ursprung i tiden och då sjelf står under tidsvilkor och alltså i sin ordning förutsätter ett än tidigare tillstånd såsom sin egen frambringande orsak, så att i serien af betingad följd och betingande tillstånd lika litet gifves någon början, som det gifves något slut, och alltså intet får antagas ske utan tillräckligt a priori bestämd orsak. Kant uttrycker detta äfven så, att i den naturliga kausalnexus blott gifves subaltern början, aldrig någon absolut. Skall den satsen, att allt, som sker i verlden, sker efter naturnödvändighetens lag, i sin oinskränkta allmänhet fattad, ej komma i motsägelse med sig sjelf, och skola vi öfverhufvud kunna antaga något skeende i verlden, så måste således en absolut spontaneitet poneras såsom yttersta orsak till alla betingade verkningar. Vi måste med andra ord ponera transcendental frihet, hvari alltså innebäres en förmåga »eine Reihe von Erscheinungen von selbst anzufangen». Detta är således det bevis, som med oemotsäglig giltighet kan anföras för tesis.

Förnuftet mötes nu af den svårighet, att beviset för tesens giltighet i styrka fullt uppväges af beviset för antitesens, eller att just en sådan förmåga att af sig sjelf börja ett tillstånd eller en rad af tillstånd, hvarmed tesen slutade, och hvarmed

antitesen börjar, leder till en lika hård motsägelse som i förra beviset. Ty antages en sådan förmåga, är dermed poneradt, icke allenast, att sjelfva serien har en absolut och spontan början, utan ock att detsamma gäller spontaneitetens bestämmande till seriens frambringande. Man får således ej tänka sig något föregående, hvarigenom «diese geschehende Handlung» vore bestämd af beständiga lagar. Detta visar sig dock leda till antagandet i den första orsaken af två succederande tillstånd utan inbördes kausalsammanhang; ty hvarje början af en handling förutsätter ett tillstånd, då den handlande orsaken ännu ej börjat handla; en dynamiskt första början af handlingen förutsätter ett tillstånd, som ej står i minsta kausalsammanhang med det föregående tillståndet hos samma orsak. Som detta uppenbart strider emot kausallagen, så sönderslites genom antitesens antagande af en obetingad kausalitet det nödvändiga sambandet mellan det föregående och efterföljande och ledtråden för alla regler, men derigenom uppryckes i grunden sjelfva möjligheten af erfarenhet, enär densamma förlorar sin enhet. Den transcendentala friheten anträffas således aldrig i erfarenheten, den är «ein leeres Gedankending». Mot detta påstående, att med frihetens antagande hvarje ledtråd och all lagbundenhet skulle förstöras, duger ej att invända, att den plats, naturens lagar haft i verldsloppets kausalsammanhang, kunde ersättas af frihetens lagar, ty en sådan frihet «wäre nicht Freiheit sondern selbst nichts Anderes als Natur»; och det står fast, att mellan frihet och natur råder samma motsats som mellan laglöshet och lagbundenhet.

Kant har alltså visat, att tesen och antitesen upphäfva hvarandra. Å ena sidan fordrar förnuftet en fullständighet i kedjan af orsaker, å andra sidan vederlägges detta af kausallagen. Tesen har ej rätt att taga språnget från den naturliga kausaliteten till frihet, antitesen når aldrig till en yttersta orsak eller första början. Friheten får hvarken med tesen antagas såsom verklig eller med antitesen såsom överklig. Vi stå i ett dilemma.

Men illa hade den transcendentala dialektiken löst sin uppgift, om den stannade vid detta negativa resultat. Såsom Kant fortgått från ett uppvisande af antinomien till ett bevis för densamma, så ställer han såsom en tredje och sista uppgift för sig att förklara och upplösa den.

Innan han griper sig an dermed, förutskickar han ett kapitel: «Von dem Interesse der Vernunft bei diesem ihren Wiederstreite» ¹⁾. Första villkoret för en tillfredsställande lösning af antinomien är, att en opartisk domare får afgöra striden och fälla utslaget. Frågan är då: «Är förnuftet en sådan opartisk domare»? Eller är det icke fastmera så, att ej «der logische Probirstein der Wahrheit» alltid får bestämma oss i valet mellan frihet och naturnödvändighet? Ledes förnuftet vid frågans afgörande af inga biintressen, hvilka förrycka synpunkten för ett riktigt bedömande och göra förnuftet till domare i egen sak?

För att besvara dessa spörsmål företager Kant därför först en mönstring af deras skara, hvilka dragit i fejd för eller mot frihetens sak. Ofta har man tröttnat

¹⁾ Hvad som nu följer, är af Kant till en del sagdt om alla antinomierna, men af oss blott tillämpadt på den tredje, hvilken är den enda, som för oss här har intresse.

på att väga skäl emot skäl och af de ändlösa debatterna i denna sak bragts till misstro mot möjligheten af ett uteslutande teoretiskt afgörande. Mången har låtit sin subjektiva synpunkt blifva för sig bestämmande. Kant söker nu angifva några bland de synpunkter, hvilka pläga anlitas vid frågans besvarande, för att hans läsare må blifva stålsatta mot förutfattade meningar, innan de med honom företaga en vandring på kriticismens mödosamma stråt.

Främst på frihetens sida ser han då en skara ädla män, förespråkare för ett sant moraliskt och religiöst intresse, men jemte de verkligen ädla andar, för hvilka de sedliga och religiösa idealen städse varit en ledstjerna, hvilka aldrig tröttnat att kämpa för dem, hur mycket de än hotat att glida dem ur händerna, och för hvilka deras moral fallit samman till intet, om de ej ansett sig kunna bygga på friheten såsom en säker grund, ser vår filosof äfven en hop tvetydiga frihetsifrare, för hvilka religionen varit en blott auctoritetstro och moralen en blott vana, hvilka varit för lata att tvifla och för tröga att sjelfva undersöka. Bland frihetens försvarare finna vi vidare en del filosofer, hvilka representera ett spekulativt och arkitektoniskt intresse. De känna sig af förnuftsbehof manade att sträfva efter fullkomlig enhet i vetenskapen såväl i subjektiv som objektiv mening, såväl beträffande sammanhanget i kunskapen som beträffande sammanhanget i tingen. Denna sträfvan att begripa företeelsernas totalitet, att systematiskt ordna sina kunskaper till ett arkitektoniskt helt tro de sig ej kunna realisera, med mindre de få antaga en absolut spontaneitet, så att kedjan af företeelser blifver ett afslutadt helt.

Derefter låter Kant blicken fara öfver till motsidan, till representanterna för antitesen, bland hvilka han likaledes särskiljer vissa grupper, utom en skara skeptici och i grunden indifferent, äfven en del män, hvilka gjort till sin uppgift att i denna sak blott följa det skarpa, pröfvande förståndets ledning och ej låta sig borttryckas af andra intressen. De sträfva fram på erfarenhetens mödosamma väg, der de känna säker mark under fötterna och kunna gå från företeelse till företeelse. Men de löpa lätt fara att sjelfva slå öfver till dogmatisk ensidighet, att af det berättigade tviflet, hvarmed de möta de andras högtflygande spekulationer, låta sig förleda till ett förnekande af allt det, som ligger utom deras egen snäfv synkrets, utom den åskådande kunskapens sfer.

Då till slut lösningen af antinomien mellan frihet och naturnödvändighet skall åvägabringas, urskiljer Kant mellan en dogmatisk, skeptisk och kritisk lösning. Innan åt den sistnämnda, som är hans egen, ordet lemnas, måste först de två öfriga höras.

Den dogmatiska betraktelsen felar hufvudsakligen deri, att den anser friheten, liksom de öfriga kosmologiska problemen, blott kunna lösas på erfarenhetens väg. Eger detta sin riktighet, då förlägges hoppet om en lycklig lösning till den framtid, då vetenskapen nått den utveckling, att den med sin kunskap omfattar hela verldsalldet. Men detta är detsamma som att misströsta om lösningen, ty det ligger i den ändliga kunskapens väsen, att den aldrig kan fatta verlden i dess totalitet såsom kunskapsobjekt.

Den skeptiska betraktelsen följer principen: «*audiatur et altera pars*». Vid en jämförelse mellan de båda motsatta ståndpunkterna finner den, att båda ha lika orätt. Den söker därför uppleta «*die möglichen Verstandesbegriffe*», hvilka svara dels mot idén om frihet och dels mot idén om naturkausalitet, ty det är efter deras måttstock, som den faller utslaget. Kan det ledas i bevis, att af de båda satserna i antinomien lika litet den ena som den andra har ett objekt, som svarar mot och passar till ett förståndsbegrepp, så är derigenom ock tydligen bådass orimlighet ådagalagd. Vid detta förfarande finner han då, att den blott verkande naturen såsom objekt är för stor för motsvarande förståndsbegrepp, ty de i detta objekt gifna momenten kunna aldrig fullkomligt sammanfattas. Å andra sidan är sammanfattningen af företeelserna till ett helt under idén om friheten ett objekt, som är för litet för motsvarande förståndsbegrepp, ty till en fullständig sammanfattning åtgå flera moment, än objektet innehåller. Då alltså objektet å ömse sidor, i båda de hvarandra motsägande omdömena, icke passar in på ett motsvarande förståndsbegrepp och således icke heller kan blifva förståndsobjekt, så blifva omdömena «*ganz leer und ohne Bedeutung*», d. v. s. af noll och intet värde för kunskapen.

Sedan nu den dogmatiska och skeptiska riktningens företrädare fått säga sitt ord, är tiden inne för kriticisten att fälla sitt domslut. Då skeptikern blott fäst sig vid de båda motsatta resultaten, så griper sig kriticisten an med en undersökning af sjelfva vägen, på hvilken de nåtts, för att afgöra, om något fel föreligger. Detta fel finner han då i det förnuftsslut, som är gemensamt för alla antinomierna: «Om det betingade är gifvet, så är ock hela raden af betingelser gifven; nu äro sinnesföremålen oss gifna såsom betingade, följaktligen äfven totaliteten af betingelser, d. v. s. det obetingade sjelf eller verldsalltet.» Men häri ligger ett svårt felslut. Med tillhjälp af kausallagen kan jag blott draga följande riktiga slutledning: «Är ett betingadt gifvet, har jag att gå tillbaka till ett vilkor och från detta till dess vilkor o. s. v.» Det betingade kan vara ting i sig eller företeelse. Är det det förstnämnda, och alltså ej bundet vid sinlighetens vilkor, utan ett blott i tanken existerande föremål, då eger det väl sin riktighet, att dess vilkor och hela raden af vilkor, följaktligen det obetingade, är gifvet. Men är det betingade företeelse, så möter den svårigheten, att man aldrig kommer längre än till en «*regressus in infinitum*», då man söker fatta det betingade såsom ett helt. Alla företeelser gifvas oss genom åskådning och varseblifning, och verlden blir för oss en sammanhängande om ock oafslutad storhet blott så länge, vi följa vår vid rummet och tiden bundna erfarenhet. Betingelsernas rad är blott gifven i den regressiva syntesen och ej att anträffa i företeelsen såsom före all regress förhanden.

Men, säger Kant, — och här komma vi till kriticismens positiva resultat — i kausalförhållandet såsom sådant eger rum en förknippning af två ting såsom orsak och verkan, men man ginge för långt, om man påstode, att båda nödvändigt skola vara likartade. Mellan orsak och verkan finnes redan någon skilnad; hvad hindrar oss att mellan dem antaga en grundåtskilnad och låta ett ting i sig såsom orsak frambringa en företeelse såsom verkan? På giltigheten af den naturliga kau-

saliteten göres härmed ej intrång. Ty denna fordrar blott, att en företeelse har en annan företeelse till sin orsak och rubbas ej i minsta mon af medgifvandet, att en företeelse på samma gång räknar sin orsak i serien af företeelserna och i tingens i sig verld, på samma gång kauseras empiriskt och intelligibelt, af något, som sjelf i sin ordning är betingadt, och af något obetingadt, det vill säga genom frihet. Deremot vore det förvisso att sönderslita sammanhanget i tingen och erfarenhetens kontinuitet, om man läte en intelligibel eller obetingad orsak träda in i företeelsen i stället för eller vid sidan af de betingade och empiriska. Intelligibla orsaker kunna endast förmedelst sina i fenomenverlden frambragta verkningar, det vill säga blott såsom företeelser, inträda i naturförloppet. Från sin åtskilnad mellan Ding an sich och Erscheinung, mellan Noumenon och Phaenomenon, hämtar således Kant det positiva resultatet af den kritiska betraktelsen, som är, att frihet och naturnödvändighet ej förhålla sig uteslutande eller kontradiktoriskt till hvarandra, det vill med andra ord säga, att friheten innebär för det af logiska lagar ledda tänkandet ingen motsägelse. Man kan ej ens påstå, att Kant i *Krit. der rein. Vern.* i egentlig mening bevisat frihetens möjlighet; ty ett sådant bevis skulle förutsätta kännedomen om betingelserna för dess verklighet; men en sådan är för honom ej gifven. Vi kunna äfven uttrycka detta så, att ej frihetens reala möjlighet utan endast dess logiska här blifvit uppvisad. «Dieses (nemligen att bevisa frihetens reala möjlighet) wäre auch nicht gelungen, weil wir überhaupt von keinem Realgrunde und keiner Causalität aus blossen Begriffen a priori die Möglichkeit erkennen können»¹⁾.

I «*Kritik der reinen Vernunft*» är, såsom af framställningen framgår, ej närmast fråga om den praktiska friheten eller den menskliga viljans frihet utan om transcendental frihet öfverhufvud eller om friheten såsom ett problem af betydelse för hela universum. I motsats mot den praktiska eller antropologiska friheten kunde denna frihet kallas kosmologisk, hvarmed således menas den frihet, som, ifall den finnes, tillkommer allt intelligibelt, och som består i en förmåga: «eine Reihe von Erscheinungen (Dingen, Zuständen, Begebenheiten) von selbst anzufangen». Man har icke alltid tillräckligt insett och betonat denna skarpa gräns, som måste dragas mellan den rena förnuftskritikens behandling af frihetsproblemet å ena sidan och de rent etiska skrifternas å den andra. Och dock innehåller det kapitel, som bär öfverskriften: «*Auflösung der kosmologischen Ideen von der Totalität der Ableitung der Weltbegebenheiten aus ihren Ursachen*», de mest otvetydiga bevis derpå. Af den utredning, här lemnas, framgår, att den transcendentala frihet, hvars logiska möjlighet bevisats, tillkommer antingen alla företeelser utan undantag eller också inga. Då den kosmologiska friheten af Kant betraktas såsom ett negativt villkor, ett «*conditio, sine qua non*» för den moraliska, så att, om den förra nekas, den senare ej får antagas, så har han låtit sig angeläget vara att förutskicka en undersökning af friheten i den förra betydelsen, för att på denna grunda möjligheten af friheten i den senare betydelsen. Det blifver nemligen efter detta ej svårt för

¹⁾ Band II sid. 433.

honom att midt under verldsloppet när som helst låta en eller flera kausalsserier af sig sjelfva begynna och alltså tillerkänna de menskliga individerna en förmåga af initiativ eller af fritt handlande. Det är den nu påpekade skilnaden i synpunkter vid problemets uppställning, som föranledt oss att sätta kosmologisk frihet såsom öfverskrift på detta kapitel och så skarpt, som i denna afhandling sker, skilja mellan den teoretiska och praktiska filosofiens behandling af friheten. Den förra är visserligen ej med detta kapitel uttömd, men, hvad som återstår, handlar om den intelligibla och empiriska karakteren, på hvilken vi ej finna lämpligt att här ingå, dels enär vi ansett de båda karaktererna och deras förhållande till hvarandra vara af den vikt, att de förtjenat ett särskildt kapitel, dels enär denna lära enligt vår här blott antydda, men sedermera, såsom vi hoppas, tillräckligt begrundade mening är i sina hufvuddrag gemensam för den rena förnuftskritiken och alla de öfriga skrifterna, i hvilka frihetsproblemet utredes, utom «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» och «Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können».

Inom den framställning af frihetsproblemet, till hvilken vi hittills inskränkt våra betraktelser, har således det resultat vunnits, att en och samma handling eller företeelse i allmänhet utan motsägelse kan tänkas från en synpunkt vara fri och från en annan vara bunden vid naturnödvändigheten. Då dermed naturligen intet bestämdt är uttaladt om frihetens verkliga förhandenvaro, kunde detta resultat synas skäligen negativt. Den rena förnuftskritikens största värde för frihetsproblems lösning träder då först i dagen, när i det menskliga medvetandet uppvisats fakta, som positivt, fast ej i demonstrationens utan i den sedliga öfvertygelsens form, tala för friheten. Dess värf är då ett uppvisande deraf, att för den så postulerade friheten naturnödvändigheten ej längre behöfver utgöra ett hinder. Men, längre får den ej gå. Den har nemligen i allmänhet att föra den forskande menniskoanden fram till de gränser, der vetandet slutar och den praktiska förnuftstron vidtager. Den kan ej utan glömska af sig sjelf öfverskrida dessa gränser. Men innan den nedlägger ledarestafven, har den med densamma pekat ut öfver de vidsträckta rymder, som öppna sig för tron och aningen. Ty åtminstone så mycket har den uträttat, att den förintat det dogmatiska tviflet på tillvaron af en transcendent verklighet, af hvilken menniskan kan vänta svar på de gåtor, på hvars lösning den teoretiska spekulationen strandat.

Vi ha ännu ej i egentlig mening trängt Kants frihetslära in på lifvet. Vi ha mera hållit oss till förberedelserna och förutsättningarna för densamma. Men såväl de förutsättningar, den har i tidigare behandling af samma problem, som de, hvilka äro att söka i Kants egen teoretiska spekulaton, utgöra den nödvändiga bakgrund, mot hvilken frihetsläran skall framstå i sitt rätta ljus. Vi ha ej heller ännu stött på några svårigheter i djupare mening beträffande rätta tolkningen af Kants framställning; på sådana skola vi sedermera få framdraga alltför många exempel.

Vända vi oss nu från «Kritik der rein. Vern.» till de öfriga skrifter af Kant, till hvilka hänsyn måste tagas vid en fullständig redogörelse för hans frihetslära, så hafva vi gifvetvis i främsta rummet att söka dessa i raden af hans klassiska alster. Då man i allmänhet låter Kant med sitt hufvudverk, kritiken af det rena förnuftet, inleda sin klassiska alstringsperiod, så kunna vi lämpligen beträffande frihetsproblemet urskilja mellan den «förkritiska» (före «Kritik der rein. Vern.» infallande) och den «kritiska» behandlingen af detsamma. Vi skola i de följande kapitlen redogöra för hans från den senare härstämmande frihetslära eller den form af läran, som företrädesvis följt hans namn till efterverlden. Men fullt instämmande med Falckenberg, då han i sin «Geschichte der neueren Philosophie» (sid. 249) säger: «Es ist von höchstem Interesse in den der vorkritischen Periode Kants angehörenden Schriften dem Werden und Wachsen der kritischen Grundgedanken nachzuspüren», vilja vi till redogörelsen för hans egentliga frihetslära foga ett kapitel, hvori vi skola söka se den «förkritiska» och «kritiska» behandlingen af problemet i ljuset af hvarandra, och, för den händelse skilda strömningar i den senare komma att påvisas i det följande, då tillse, huruvida eller i hvad mån dylika kunna följas tillbaka in i en tidigare period eller möjligen der söka sin gemensamma källa eller derifrån hämta sin förklaring. Vi skola äfven åskådliggöra, huru efterhand, allt efter som hans filosofiska utveckling skrider framåt, hans kritiska tankekapelser taga sig en allt fastare och bestämdare gestalt, tills hans egentliga frihetslära framstår färdig. Väl kan om en färdig sådan, såsom senare skall visas, ej ens då i strängare mening talas, enär den djupa vikt och betydelse, hvarmed hans moraliska känsla från första början och sedan alltjemt för honom iklädde detta problem, ständigt aflockade hans forskande ande nya spekulationer öfver detsamma. Men den «kritiska» tolkning, han gaf deraf, kan dock sägas stå såsom ett helt för sig gentemot alla tidigare försök.

I «Kritik der rein. Vern.» (af år 1781), för hvars allmänna ställning till vårt problem på grund af dess sammanhang med denna kritiks öfriga resultat, redogörelse redan lemnats, och till hvilken skrift vi återkomma vid framställningen af den intelligibla och empiriska karakteren, beröres friheten först i förordet till 2:dra upplagan (1787) af detta verk. Andra gången, det sker, är i kapitlet om antinomierna och närmare bestämdt i «Dritter Wiederstreit der transcendentalen Ideen». Slutligen lemnas oss en fullständig utredning af friheten i «neunter Abschnitt» af samma kapitel, III «Auflösung der kosmologischen Ideen von der Totalität der Ableitung der Weltbegebenheiten aus ihren Ursachen». Nästa skrift af Kant, i hvilken vi förnya bekantskapen med hans frihetslära, är «Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können» (af år 1783, af oss citerad under benämningen «Prolegomena»), § 53. Derpå följer «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» (af år 1785, af oss citerad: «Grundlegung»), hvaraf hela tredje afdelningen egnats åt frihetsproblemets utredning. »Grundlegung» följes af «Kritik der praktischen Vernunft» (år 1788), som lemnar en framställning af friheten i 1:sta boken, särskildt i kapitlet: «Kritische Beleuchtung der Analytik

der reinen praktischen Vernunft». Med «Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» (år 1793) afslutas raden af de epokgörande verk från hans hand, med hvilka vi skola sysselsätta oss i främsta rummet. I kapitlet: «Ueber das radikale Böse in der menschlichen Natur» framställer Kant sin frihetsteori för sista gången, eller kanske rättare: den ligger till grund för hela framställningen och utgör den mera tysta än uttalade förutsättning, hvarpå densamma är baserad. — Enär alltså Kants frihetslära måste uppsökas på flera ställen och, såsom vi med anledning af ofvanstående förteckning på dessa redan nu kunna antaga, äfven från olika synpunkter, försvåras häraf i betydlig grad en exposé af densamma.

Vi skola i det följande knyta bekantskap med dessa olika framställningar af friheten och undersöka, huruvida de tillsammans bilda en enhetlig teori — antingen så, att de alla framställa samma lära eller ock så, att de harmoniskt och motsägelsefritt komplettera hvarandra, i hvilket senare fall skall uppvisas, i hvad afseende hvar och en af dem har bidragit till frihetslärans utbildning — eller, i motsatt fall, i hvilka punkter någon eller några af dem innehålla afvikelser från de öfriga.

III.

Friheten såsom etikens grund och förutsättning.

Då vi nu öfvergå från den teoretiska filosofien till den praktiska, hafva vi först att märka den förändrade ståndpunkten.

Friheten står ej längre utanför vetenskapen såsom ett orimligt antagande eller såsom ett motsägelsefullt begrepp. Skrankan, som stod söndrande mellan frihet och naturkausalitet är nedrifven af det rena förnufts kritik, och de båda begreppen såsom sådana äro bragta till öfverensstämmelse med hvarandra. Men, då friheten blott såsom möjlighet blifvit flyttad inom vetenskapens rāmärken, är den ej mer än ett gränsbegrepp för kunskapen. Der den teoretiska spekulationen slutade, skall nu etiken taga vid. Den skepsis beträffande vår kunskap om frihetens realitet, som Kant i den förra uttalat såsom sitt sista ord, var ej af det slag, som därför låter binda sig i determinismens jernbojor. Ju mindre det teoretiska förnuftet haft att svara honom på denna lifsfråga, desto ifrigare hänger han fast vid de sedliga fakta, af hvilka han hoppas räddning. Den aldrig svikande moraliska instinkt, som var hans adelsmärke såsom tänkare och menniska, sade honom, att på denna mark borde striden åter upptagas, och att han här egde förutsättningarne för att afgå med seger. Ty han hade kallat till hjälp ett faktum, lika visst och orubbligt som något af dem, hvilka fastslagits af det rena förnufts kritik. Detta faktum är sedelagens röst i vårt inre. Du skall, alltså kan du, det är den enkla slutledning, som dragits vid sedelagens hand och denna riktiga slutledning från ett orubbligt faktum är just genom sin enkelhet en kunskapskälla till friheten, som ligger öppen

för alla, och visar, att det praktiska förnuftet «jetzt für sich selbst und ohne mit der speculativen Verabredung getroffen zu haben, einem übersinnlichen Gegenstande der Kategorie der Causalität, nämlich der Freiheit, Realität verschafft, also dasjenige, was dort bloss gedacht werden konnte, durch ein Factum bestätigt» ¹⁾. Vissheten om sedelagens faktum utgör närmast utgångspunkten för Kritik der prakt. Vern., hvarest också denna lag framställes såsom kunskapsgrund till friheten. Men såsom allmän förmedlingslänk mellan den teoretiska filosofien och etiken utgör denna visshet ett grundthema i den senare. I «Grundlegung» går deremot Kant, såsom vi strax skola se, en annan väg. Här betraktas friheten företrädesvis såsom realgrund till sedelagen. För öfrigt är det tydligt, att de båda nämnda synpunkterna ej utesluta hvarandra; de ingå i Kants etiska skrifter fastmera en innerlig förening, i hvilken de ömsesidigt kasta ljus öfver hvarandra.

Den skrift af Kant, till hvilken vi i främsta rummet komma att taga hänsyn, då vi nu, efter en kort antydning af den allmänna kunskapsteoretiska begrundningen af friheten på det praktiska förnuftets gebiet, öfvergå till en utveckling af det egentliga ämnet för detta kapitel, eller friheten såsom etikens grund och förutsättning, är «Grundlegung». Orsaken, hvarför vi i detta kapitel öfvervägande hålla oss till denna skrift, skall under framställningens gång träda i dagen.

I «Grundlegung» utgör friheten både grundval och slutsten i hela byggnaden. Den ligger alltjemt såsom tyst förutsättning till grund för de två första afdelningarne, i hvilka kategoriska imperativet och autonomien blott analytiskt utvecklas och ännu ej erhållit sin begrundning. Sedligheten är ett ännu blott hypotetiskt eller på lösa grunder antaget begrepp uti första afdelningen, men vinner bekräftelse till en del redan i andra genom sitt derstädes uppvisade fundamentala sammanhang med autonomien. Den gemensamma yttersta grunden för båda skall nu ändtligen uppvisas. Det är till den tredje afdelningen, vi hafva att öfvergå för att finna, huru detta sker. Här möta vi ett betraktelsesätt af helt annan art än det, hvarmed vi knutit bekantskap i «Kritik der rein. Vern.» I denna talade tvekan och osäkerhet till oss från hvarje rad. En möjlighet existerade visserligen att tänka friheten såsom intelligibel eller såsom tillkommande ett öfver den fenomenella människan stående och densamma till grund liggande transcendentalt subjekt. Men här i «Grundlegung» låter det ej så sväfvande. Såsom ett förnuftigt och alltså till den intelligibla världen hörande väsen kan jag omöjligen tänka mig min viljas kausalitet annorlunda än under frihetens idé. »Nun behaupte ich», så dristigt yttrar sig Kant här, «dass wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d. i. Causali-

¹⁾ Band IV sid. 100.

tät in Ansehung ihrer Objekte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewusstsein in Ansehung ihrer Urtheile anderwärts her eine Lenkung empfinde, denn alsdenn würde das Subjekt nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe die Bestimmung der Urtheilskraft zuschreiben. Sie muss sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen, unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muss sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden; d. i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein, und muss also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden»¹⁾. Mellan en på ofvannämnda sätt postulerad frihet och en bevisad frihet fins ingen skilnad i praktiskt hänseende. För ett väsen, som nödvändigt måste handla under frihetens idé, gälla alldeles samma lagar som för ett verkligen fritt väsen. Kant säger uttryckligen, att en sådan frihet är lika god, som om den «auch an sich selbst und in der theoretischen Philosophie» vore demonstrerad. Det är denna frihet, som i ofvan anförda citat säges vara så nödvändigt förbunden med det förnuftiga väsendets begrepp, hvars allmänna möjlighet begrundades i «Kritik der rein. Vern.» Ett sådant transcendentalt frihetssubjekt, som det, hvarom der blott hypotetiskt talades, visar sig här menniskan verkligen vara just i och genom sin karakter af förnuftsväsen. Och det sätt, på hvilket Kant åsyftat att vindicera giltighet åt kategoriska imperativets och autonomiens hittills, såsom vi nämde, blott analytiskt utvecklade begrepp, är just att uppvisa dem båda såsom ytterst grundade i friheten, hvilken åter söker sin grund i begreppet om ett förnuftigt väsende öfverhufvud. Ty, såsom sedligheten förutsätter autonomien, förutsätter autonomien sjelf i sin ordning friheten, och friheten såväl i negativ som positiv mening; i negativ mening, ty första vilkoret för förmågan af sjelflagstiftning är, att det lagstiftande subjektet förmår hålla sig oberoende af alla heteronoma bestämningsgrunder; i positiv mening, ty till utförfandet af sjelflagstiftningsförmågan hör förmågan af obetingad kausalitet såsom dess nödvändiga förutsättning. Då alltså utan frihet sedelagen ej är sjelfstiftad och utan sjelflagstiftning all sedlighet är omöjlig, stå och falla tydligen dessa tre begrepp med hvarandra. «Mit der Idee der Freiheit ist nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Princip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen vernünftiger Wesen eben so zum Grunde liegt, als Naturgesetz allen Erscheinungen»²⁾.

Men förnuftiga väsenden kunna tänkas vara af två slag, rent förnuftiga och sinligt-förnuftiga, till hvilka menniskan hör. Vore menniskan ett rent förnuftigt väsende, så skulle enligt det ofvanstående friheten utan all inskränkning tilläggas henne; såsom sinligt-förnuftig eger hon densamma ej i full och egentlig mening.

Vi vilja, innan vi gå vidare i det påbörjade sammanhanget, redogöra för ett kapitel hos Kant i slutet af «Grundlegung» med öfverskrift: «Wie ist ein kate-

¹⁾ Band IV sid. 75.

²⁾ Band IV sid. 80.

gorischer Imperativ möglich?», hvilket är belysande för oss på den punkt, hvarpå vi nu stå. Kant har här ett af sina särskildt i «Grundlegung» vanliga, med fin takt och insigt från det dagliga lifvets erfarenhet lånade exempel ¹⁾. Det finnes, säger han, ingen, ej ens den störste bof, som ej, försåvidt han eger någon vana att bruka sitt förnuft, i det fall, att man framlägger för honom de mest lefvande exempel på redlighet i afsigter och ståndaktighet i fullföljandet af med förnuftet öfverensstämmande maximer, åtminstone i sina bättre ögonblick deraf drifves att önska sig ega dessa egenskaper. Han känner, att det är hans lägre natur och de derur härstammande böjelserna och begären, hvilka tynga ned hans viljekraft och hindra honom att realisera denna önskan, och han längtar därför att blifva desamma qvitt. Hvad visar detta? Han visar derigenom, att han med sin vilja vid de tillfällen, då han känner sig befriad från sinlighetens driffjedrar, i tankarne försätter sig i en annan tingens ordning «als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunsche keine Vergnügung der Begierden mithin keinen für irgend eine seiner wirklichen oder sonst erdenklichen Neigungen befriedigenden Zustand, (denn dadurch würde selbst die Idee, welche ihm den Wunsch ablockt, ihre Vorzüglichkeit einbüßen,) sondern nur einen grösseren inneren Werth seiner Person erwarten kann. Diese bessere Person glaubt er aber zu sein, wenn er sich in den Standpunct eines Gliedes der Verstandeswelt versetzt, dazu die Idee der Freiheit d. i. Unabhängigkeit von bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt ihn unwillkührlich nöthigt, und in welchem er sich eines guten Willens bewusst ist, der für seinen bösen Willen, als Gliedes der Sinnenwelt, nach seinem eigenen Geständnisse das Gesetz ausmacht, dessen Ansehen er kennt, indem er es übertritt. Das moralische Sollen ist also eigenes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt, und wird nur sofern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet» ²⁾. Vore menniskan blott denna «bättre person», vore hon blott medlem i den förnuftiga verlden, så vore för henne intet kategoriskt imperativ möjligt, och då existerade för henne ej heller någon inskränkning af hennes frihet. Hon vore då den i alla afseenden fria varelse, för hvilken «das moralische Sollen» blefve «eigenes nothwendiges Wollen». De lagar, under hvilka hon såsom uteslutande medborgare i förnuftets rike skulle subordinera, blefve för henne aldrig förnimbara såsom ett tvång, ej ens såsom ett moraliskt sådant, utan vore, så att säga, hennes natur och verkställandet af deras bud hennes lifsluft, hvarför hon af eget initiativ, utan någon pådrifning skulle göra det goda. Vore hon åter ett väsen, som hörde blott till sinlighetens sfer, så skulle hon i allt sitt görande och låtande blott följa sinlighetens lagar, och en annan lag skulle aldrig

¹⁾ Detta exempel är af stor vikt, och vi hafva därför anført det i sin helhet. Det belyser på ett lyckligt sätt de båda frågorna: «hur är ett kategoriskt imperativ möjligt?» och: «i hvad afseende är den mensklige viljan fri?» och utgör en förträfflig exponent på den frihetsteori, som läres i «Grundlegung», hvarför vi ock få anledning att sedermera återkomma till detsamma vid en jemförelse mellan de olika skrifterna.

²⁾ Band IV sid. 83.

ens komma till hennes medvetande. Då kunde friheten ej i någon mon om henne praediceras, och för en helt och hållet ofri varelse blefve ej heller ett kategoriskt imperativ möjligt. Den sedelag, som gäller för människan och den frihet, som tillkommer henne, förutsätta alltså och hänvisa båda på den dubbelställning, hon intager, på denna dualism i hennes väsende mellan de makter, vi kalla sinlighet och förnuft.

Det kategoriska imperativet är alltså blott möjligt för en varelse, som med människan delar den dubbla karakteren af å ena sidan ett sinneväsen, som drifves af begär och lockelser, och å andra sidan ett förnuftsväsen med sträfvan till öfverensstämmelse mellan förnuft och vilja. Blotta möjligheten till afvikelse från förnuftets bud är tillräcklig, för att det kategoriska imperativet skall blifva möjligt. För ett väsen af ofvannämnda slag måste nemligen förnuftets lag i de fall, då människan ställes i valet mellan båda riktningarne, antaga formen af ett dylikt imperativ, eller hennes högre med förnuftet öfverensstämmande natur måste för hennes lägre, mot förnuftet stridande skriva lagar, och dessa lagar måste framställa sig såsom bud, från hvilka ingen vädjan är möjlig. «Bestimmt aber die Vernunft für sich allein den Willen nicht hinlänglich, ist dieser noch subjektiven Bedingungen (gewissen Triebfedern) unterworfen, die nicht immer mit den objektiven übereinstimmen, mit einem Worte, ist der Wille nicht an sich völlig der Vernunft gemäss, (wie es bei Menschen wirklich ist;) so sind die Handlungen, die objektiv als nothwendig erkannt werden, subjektiv zufällig, und die Bestimmung eines solchen Willens, objektiven Gesetzen gemäss, ist Nöthigung; d. i. das Verhältniss der objektiven Gesetze zu einem nicht durchaus guten Willen wird vorgestellt als die Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens zwar durch Gründe der Vernunft, denen aber dieser Wille seiner Natur nach nicht nothwendig folgsam ist. Die Vorstellung eines objektiven Princip, sofern es für einen Willen nöthigend ist, heisst ein Gebot (der Vernunft), und die Formel des Gebots heisst Imperativ» ¹⁾.

Men äfven den art af frihet, som tillkommer människan, bär vittnesbörd om hennes lif uti tvenne verldar. Egde hon endast sinliga begär och drifter, hörde hon blott till företeelsernas verld, och åt de viljeyttringar, hvartill hon af de förra skulle drifvas, kunde ej tilläggas en annan karakter än den, de hafva såsom nödvändiga led i det af den strängaste mekanism präglade natursammanhanget. Det funnes ingen anledning att antaga frihet ligga till grund för dylika handlingar. Skall frihet kunna praediceras om henne, så måste alltså hennes medborgarskap i en annan verld uppvisas. Ett sådant uppvisande är redan gifvet genom den dragning till ett högre lif, som hon midt under begärens välde, såsom det af Kant anförda exemplet tydligt ådagalägger, åtminstone i sina bättre ögonblick erfar. Men det träder än klarare i dagen, då förnuftet eller sedligheten blir den allt bestämmande makten i hennes inre och föder af sig ett tanke- och handlingssätt, hvartill man förgäfvets letar grunden eller förklaringen i den sinliga verlden. «Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz

¹⁾ Band IV sid. 33.

zur Verstandeswelt, und bloß als eine zu dieser gehörige wirkende Ursache nennt es seine Causalität einen Willen. Von der anderen Seite ist es sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewusst, in welcher seine Handlungen als bloße Erscheinungen jener Causalität angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieser, die wir nicht kennen, nicht eingesehen werden kann, sondern an deren Statt jene Handlungen als bestimmt durch andere Erscheinungen, nämlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenwelt gehörig, eingesehen werden müssen. Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meinen Handlungen dem Princip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäss sein; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäss genommen werden müssen» ¹⁾.

I öfverensstämmelse med det anförda ställer Kant i början af «Dritter Abschnitt» i «Grundlegung», eller den afdelning deraf, som är företrädesvis egnad åt friheten, frihet och naturnödvändighet emot hvarandra och definierar den senare såsom en egenskap hos den kausalitet, hvarigenom alla förnuftslösa väsenden bestämmas till verksamhet af för dem främmande orsaker, och definierar den förre i orden: «Der Wille ist eine Art von Causalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Causalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann» ²⁾. Denna definition är visserligen, tillägger Kant, endast negativ, och åt negativa definitioner tillmätas ju vanligen ej stort värde. Blir ej friheten så bestämd blott ett oting? Och erhålla vi väl genom en dylik definition den minsta inblick i dess väsen? Närmast är ju derigenom ej mera gjordt, än att viljan lösryckts ifrån naturlagarnes värde; och har hon ej derigenom blifvit alldeles laglös? Dock, viljan är aldrig verksam utan lagar, hvilken riktning hon för öfrigt än må taga. Frihet och naturnödvändighet äro båda uttryck af en kausalitet, friheten blott af en sådan utaf högre art. Och i kausalitetsbegreppet ligger implicate begreppet om en lagbunden ordning. Vi behöfva också icke gå långt, förrän vi finna mera positiva bestämningar hos Kant. Var naturnödvändigheten en de verkande orsakernas heteronomi, så har friheten fattats såsom autonomi, det vill med andra ord säga, en viljan tillkommande egenskap eller rättighet att blott lyda under lagar, hvilka hon sjelf åt sig stiftat, under «selbsterzeugte Gesetzen». Vi läsa sid 73: «Da der Begriff einer Causalität den von Gesetzen bei sich führt, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas Anderes, nämlich der Folge, gesetzt werden muss, so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muss vielmehr eine Causalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art, sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding. Die Naturnothwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Ursachen; denn jede Wirkung war nur nach dem Gesetze möglich, dass etwas Anderes die wirkende

¹⁾ Band IV sid. 81.

²⁾ Band IV sid. 73.

Ursache zur Causalität bestimmte; was kann denn wohl die Freiheit des Willens sonst sein als Autonomie d. i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein? Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und das Princip der Sittlichkeit; also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei» ¹⁾.

Det första, vi alltså hafva att observera beträffande arten af den frihet, som läres i «Grundlegung», är, att den innebär ett oberoende af annat, af främmande orsaker, af begärens och böjelsernas heteronomi eller af sinneverldens betingelser i allmänhet. Det andra är, att friheten, om den ej skall blifva ett psykologiskt oting, dock ingalunda får fattas såsom laglöshet eller rent godtycke utan såsom en kausalitet efter egna, oföränderliga lagar. Det tredje, som Kant fordrar af friheten, är, att de egna, oföränderliga lagar, efter hvilka densamma verkar, skola kunna identifieras med sedlighetens. Att dessa tre bestämningar ovillkorligen ingå såsom moment i «Grundlegungs» frihetsbegrepp, det är i ofvan anförda citat tillräckligt framhållet, ja med sådan bestämdhet, att ej rum borde finnas för missförstånd. Och för ett rätt förstående af Kants svåra frihetslära är det af vikt att hålla dessa bestämningar i minne. Dock ha ej de mest bestämda uttalanden af Kant i denna sak kunnat hindra, att flertalet kritici och uttolkare af nämnda lära låtit friheten enligt Kants allmänna framställning — och således utan att «Grundlegung» deremot kunde anföra jäf — likställas med «liberum arbitrium indifferentiae» eller en förmåga, som skulle sätta menniskan i stånd att absolut fritt och obetingadt välja mellan före handlingen gifna bestämningsgrunder; så att viljan, utan att af något bestämmas, kunde efter behag än besluta sig för att följa förnuftets bud och än att bryta mot desamma. Fråga vi efter skälen till en sådan tolkning äfven af «Grundlegungs» framställning, så visar sig åtminstone ett ligga ganska nära till hands. Vanligen har den framträdt såsom utslag af en sträfvan att i denna framställning kunna inrymma och från dess ståndpunkt kunna förklara sådana begrepp som det moraliska ansvaret och det onda. Dem har Kant ju faktiskt sjelf åtminstone i andra skrifter sökt inpassa inom ramarne af sin frihetslära, och de ha ock vid sådana försök afflockat honom en teori, som i intet skiljer sig från det vanliga begreppet om valfriheten, hvarför densamma ock infört betänkliga inkonsekvenser i läran. Men^a hellre än att gifva enheten i denna till spillo, har man blundat för inkonsekvenserna deri. Att en dylik sträfvan att i Kants lära bereda rum åt de båda nämnda begreppen, så att dessa i densamma skulle hafva erhållit sin tillfredsställande förklaring, ej lyckas, så länge vi hålla oss inom «Grundlegungs» gränser, utan genom våld på Kants egen framställning i denna skrift, det må redan nu antydvas. Men att här definitivt behandla detta spörsmål vore att gå vår framställning i förväg. Vi måste dessförinnan hafva stiftat bekantskap med den teori om friheten,

¹⁾ Band IV sid. 73.

som uttalar sig i läran om den intelligibla och empiriska karakteren. Först från synpunkten af denna teori är det möjligt såväl att uppställa som att tillfredsställande förklara ansvarets och det ondas problem, hvilka med rätta vanligen, och ej minst af Kant, betraktas såsom kärnan i frihetsproblemet. Då vi sedan kunna jämföra de båda frihetsteorierna med hvarandra, skall en utredning af de nämnda problemen och deras inverkan på läran i dess helhet blifva lättare att gifva. För en sådan utredning skall på grund af dess vikt lemnas plats i tvenne särskilda kapitel. Men vid hvilken åsigt vi än då må stanna, det kunna vi dock redan nu fastslå såsom en afgjord sak, att det är omöjligt frampressa ur Kants framställning i «Grundlegung» någon frihetstolkning, som skulle strida mot den af oss lemuade, enligt hvilken blott den vilja hålles för fri, som 1) utgör en yttring af en i förhållande till naturmekanismens betingelser fri men af egna, oföränderliga lagar bunden kausalitet och 2) bestämmes i sin verksamhet af sedliga lagar.

Men ej blott från det sammanhang, hvari Kant yttrat sig om ansvaret och det onda, ha de, hvilka med sina tolkningsförsök vid framställningen af den Kantiska frihetsläran slagit in på ofvannämnda väg, hämtat bestämmande grunder. De ha ock ibland hämtat sådana från en framställning, i hvilken ej gerna de båda nämnda problemen kunna hafva förledt Kant till inkonsekvenser, enär det för honom här gällt att definiera friheten öfverhufvud eller den kosmologiska friheten. Vid sådana tillfällen har han synnerligen ofta använt uttrycken: «eine Reihe von successiven Dingen oder Zuständen von selbst anzufangen» ¹⁾ eller «eine Reihe in der Zeit ganz von selbst anzufangen» ²⁾, «eine absolute Spontaneität der Ursachen eine Reihe von Erscheinungen von selbst anzufangen» ³⁾, eller liknande uttryck, såsom då Kant sätter frihet lika med «absolute Selbstthätigkeit» ⁴⁾ eller då i kap. om 3:dje antinomien friheten säges förhålla sig till nödvändigheten såsom laglöshet till lagbundenhet ⁵⁾. De hafva på basis af dylika uttryck från andra skrifter af Kant uppbyggt en teori, hvilkens måttstock de sedan sökt lägga äfven på «Grundlegungs» framställning. «Ganz von selbst anzufangen» så hafva de resonnerat, «det är en grundlös början, en orsakslös verksamhet. Att begynna rent af sig sjelf i denna mening, det är att bestämmas af intet; det är att låta äfven viljan i sin verksamhet vara rent förutsättningslös; det är inom hennes område, hvad vi måste kalla valfrihet.» Vår egen mening om nämnda uttrycks rätta betydelse, hvilken i det anförda resonnementet nog blifvit icke så litet missförstådd, skola vi i ett annat sammanhang uttala. Vi begagna dem här blott såsom uppslag för att dermed karakterisera «Grundlegungs» frihetslära. Om nu så vore, att Kant låtit uttrycken «ganz von selbst anzufangen», «absolute Selbstthätigkeit» etc. beteckna ett dylikt obestämdt djup hos viljan, så har detsamma åtminstone i «Grundlegung» blifvit utfyllt. Det i luften sväfvande

¹⁾ Band II sid. 360.

²⁾ Band II sid. 362.

³⁾ Band II sid. 358.

⁴⁾ Band II sid. 338.

⁵⁾ Band II sid. 359.

initiativ, hvarmed man likställt den uti dylika uttryck lärda friheten, har åtminstone i «Grundlegung» erhållit sin vederbörliga grund. Fyllnaden i det förra fallet och grunden i det senare utgöres af det praktiska förnuftet. Långt ifrån att vara ett skapande ur det rena intet, är friheten här ett skapande ur förnuftets rika innehåll, ett viljans fyllande med detta innehåll eller, hvad som är detsamma, dess omedelbara bestämmande af sedelagen, ej en oförmedlad början utan allt sammanhang med ett föregående, utan en af förnuftet sjelf förmedlad. Och då för «Grundlegung» det praktiska förnuftet blifver det sant och i egentlig betydelse substantiella hos den fenomenella människan, hennes egentliga väsen eller sjelf, så kan visserligen från denna synpunkt och i denna mening tillämpas på den sedligt handlande individen uttrycken «von selbst anzufangen», «aus sich anzufangen» etc. Men denna djupare betydelse kan Kant ej vilja se inlagd i de nämnda uttrycken i det sammanhang, hvarur vi lånat dem, redan därför att han använt dem om alla företeelser utan undantag och ej blott om de menskliga handlingarne, än mindre endast om de af sedelagen bestämda handlingarne. Egendomligt är äfven, att, då frihetsproblemet af Kant föres inom «Grundlegungs» gränser, möta vi ej längre dessa uttryck, som vållat så mycken oreda. Vi finna dem då utbytta mot andra, som äro mera lämpade för «Grundlegungs» allmänna tendenser. Frihet blir ej längre att börja «ganz von selbst» utan i stället att bestämmas «von seinem eigenen Selbst», eller «von das eigentliche Selbst, wovon der Mensch als Mensch nur Erscheinung ist», i hvilka uttryck Kant deremot inlagt den djupare mening, vi nyss utvecklat. Så t. ex. läsa vi: «Die Causalität derselben (nemligen till de sedliga handlingarne) liegt in ihm als Intelligenz und in Gesetzen der Wirkungen und Handlungen nach Principien einer intelligiblen Welt, von der er wohl nichts weiter weiss, als dass darin lediglich die Vernunft, und zwar reine, von Sinnlichkeit unabhängige Vernunft, das Gesetz gebe, imgleichen da er daselbst nur als Intelligenz das eigentliche Selbst (als Mensch hingegen nur Erscheinung seiner Selbst) ist, jene Gesetze ihn unmittelbar und kategorisch angehen, so dass, wozu Neigungen und Antriebe (mithin die ganze Natur der Sinnenwelt) anreizen, den Gesetzen seines Wollens, als Intelligenz, keinen Abbruch thun können, sogar, dass er die erstere nicht verantwortet und seinem eigentlichen Selbst d. i. seinem Willen nicht zuschreibt, wohl aber die Nachsicht, die er gegen sie tragen möchte, wenn er ihnen zum Nachteil der Vernunftgesetze des Willens Einfluss auf seine Maximen einräumte» ¹⁾. Kant har här identifierat «das eigentliche Selbst» med människans sedligt lagstiftande och de sedliga handlingarne frambringande intelligibla väsen eller det praktiska förnuftet och längre ner med «Wille», hvilket ord af Kant vanligen användes i betydelsen af praktiskt förnuft. Detsamma finna vi uttaladt i ett annat sammanhang, der det säges om sedelagen, att den eger förmågan att bestämma oss, enär den leder sitt ursprung från vår «Wille als Intelligenz, mithin aus unsrem eigentlichen Selbst» ²⁾.

¹⁾ Band IV sid. 86.

²⁾ Band IV sid. 90.

Men, torde någon invända, hvarför är det så afgjort, att den autonoma viljan utan vidare kan identifieras med den sedliga viljan? Man må ega rätt att urgera det första momentet i friheten eller oberoendet af begärens och böjelseernas naturlagar, ja man må äfven gå längre och göra friheten till autonomi, eller en kausalitet efter egna oföränderliga lagar; det må synas själfklart, att menniskan såsom förnuftig varelse ej kan lyda under främmande d. v. s. sinliga, utan blott under själfstiftade lagar; ty vore det annorlunda, då skulle hon lyda under lagarne i en verld, hvaraf hon ej vore medlem, ty såsom förnuftig varelse hör hon till den intelligibla och ej till den sinliga verlden. Men att dessa lagar, under hvilka hon såsom sådan förnuftig varelse subordinerar, få anses identiska med sedlighetens, är det ej en förhastad slutledning? Denna invändning kan här blott vid en flyktig betraktelse erhålla skenet af vigt. Kant har emellertid väntat sig densamma, och därför läste vi i slutet af det förut anförda citatet: «Der Satz aber: Der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und das Princip der Sittlichkeit; also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei¹⁾. Här bjudes oss den äskade begrundningen. Vi återförs här till de två föregående kapitlen i «Grundlegung», hvarest Kant utvecklar sin idé om den förnuftiga verlden såsom ett ändamålsens rike, hvilket innebär, att en hvar medlem i denna verld är själfändamål, det vill med andra ord säga, eger i sig ett ändamål, som ej behöfver låna sitt värde från något annat utan är absolut och måste såsom sådant af alla öfriga förnuftsväsen betraktas. Måste hvarje subjekt för ett sådant själfändamål betrakta och behandla alla öfriga förnuftsväsen såsom likadana subjekt för egna, absoluta ändamål, så är tydligt, att den lag, detsamma i kraft af autonomien för sin egen verksamhet stiftar, måste erhålla sin prägel af detta ömsesidighetsförhållande, som råder i den förnuftiga verlden. Den måste blifva af den art, att den lämpar sig till lag äfven för alla öfriga förnuftiga väsenden. Men detta, säger Kant, är just den formel, som uppställts för det kategoriska imperativet; det är just karakteren på den maxim, som skall duga till den sedliga viljans hufvudmaxim. Alltså är en fri vilja och en vilja under sedliga lagar ett och detsamma.

Efter den begrundning, sistnämnda slutledning här erhållit, kunde ett missförstånd af dess rätta innebörd synas ej böra komma i fråga. Dock hafva vi sett uppgifvas, att Kant med en under sedliga lagar stående vilja ej menat detsamma som en sedliga lagar lydande. I och för sig äro de båda uttrycken visserligen icke nödvändigt synonyma, det må medgifvas; äfven må medgifvas, att det senare gifvit en korrektare form åt Kants tanke, liksom ock, att han för samma tanke använder kanske än mer vilseledande uttryckssätt såsom «sittlichen Gesetzen unterworfen». Men då såväl det ena uttrycket som det andra likställes med frihet och autonomi, så

¹⁾ Band IV sid. 73.

är det gifvetvis omöjligt att i dem inlägga en annan betydelse än den af oss anförda. Vi hafva också blott omnämnt denna missvisning såsom ett bevis på det våld på meningen, hvartill man så ofta gör sig skyldig vid försöket att bringa enhet i den Kantska frihetsteorien. För öfrigt möter oss denna identification af sedlighet och frihet på så många ställen och i betydligt lyckligare form, såsom vi redan sett och än vidare skola se.

Vi kunna ej nog observera denna i «Grundlegung» uttalade lära, att en fri vilja och en under sedliga lagar stående vilja äro synonyma uttryck, enär, såsom antydts och än tydligare skall visas, denna fråga efter arten af de lagar, enligt hvilka den transcendentala friheten verkar, blifvit af Kant vid olika tillfällen på olika sätt besvarad, hvarigenom den äfven blifvit den viktigaste grunden till den oklarhet i frihetsläran, hvilken vi sedermera skola skarpt belysa. Den nämnda åsigten går såsom en röd tråd genom hela «Grundlegung» och möter oss särskildt i tredje afdelningen i en mängd uttalanden. Öfverallt sättas likhetstecken mellan frihet och sedlighet. All frihet tänkes ega sin grund och verklighet i och genom verkligheten af en reelt förnuftig verld; viljan är fri endast och allenast genom sitt innehåll, eller i samma mån hon hemtar detsamma såsom princip, lag och ändamål för sin verksamhet från den i reel och egentlig mening förnuftiga verkligheten. Och det är ej blott den gamla skilnaden mellan formell och reell frihet, som framhålls i «Grundlegung», enligt hvilken skilnad den formella friheten är det egentliga och ursprungliga frihetsbegreppet, och den reella blott ett tillkommet och sekundärt. Utan den reella friheten är själf den enda och ursprungliga frihetskausalitet, hvilken «Grundlegung» kan anta. Då på grund af denna frågas vikt än flera citat torde behövas för styrkandet af vår åsigt, så vilja vi anförda: «Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freiheit des Willens beigelegt haben; denn Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie, mithin Wechselbegriffe» . . . ¹⁾. På ett annat ställe läsa vi «Denn jetzt sehen wir, dass, wenn wir uns als frei denken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandeswelt, und erkennen die Autonomie des Willens sammt ihrer Folge, der Moralität» ²⁾. Här möter oss samma betraktelsesätt, som gaf sig ett så tydligt uttryck i det förut af oss anförda exemplet om bofven. På båda ställena uttalas, att i och med detsamma, som människan tänker sig såsom intelligibel varelse, fattar hon sig såsom autonom och såsom bestämd i sin verksamhet af sedelagen. Icke så långt före sistnämnda citat ³⁾ tillägges människan tvenne ståndpunkter, från hvilka hon kan betrakta sig själf, den ena gången såsom hörande till sinneverlden under naturlagar, den andra gången såsom hörande till den intelligibla verlden under lagar, som äro oberoende af naturen och icke äro empiriska utan grundade i förnuftet. Här sättes

¹⁾ Band IV sid. 78.

²⁾ Band IV sid. 81.

³⁾ Band IV sid. 80.

tydliga förnufts lagbeständighet såsom den enda motsatsen till sinneverldens; såsom höjd öfver den senare känner människan sig bestämd af den förra. Då på ett annat ställe ¹⁾ läses: «Als blosen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Princip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäss sein», så äro tydligen äfven här den intelligibla verkligheten och autonomien satta såsom vixelbegrepp. Vidare säges ²⁾ «dass über meinen durch sinnlichen Begierden afficirten Willen noch die Idee ebendesselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen, reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält». Till yttermera visso må nämnas, att strax efter detta yttrande följer såsom exemplification af detsamma den redan berörda bilden om bofven, hvilket må tjena såsom bekräftelse på, att vi tolkat det citerade stället riktigt. Strax efter göres «das moralische Sollen» till «eigenes nothwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt» ³⁾. Längre fram ⁴⁾ låter Kant kausaliteten till de handlingar, hvilka blott kunna ske «mit Hintansetzung aller Begierden und sinnlichen Anreizungen», d. v. s. de sedliga handlingarne, ligga i människan «als Intelligenz und in den Gesetzen der Wirkungen und Handlungen nach Principien einer intelligiblen Welt, von der er wohl nichts weiter weiss, als dass darin lediglich die Vernunft, und zwar reine, von Sinnlichkeit unabhängige Vernunft, das Gesetz gebe». Något efter ⁵⁾ följer det uttalandet, att förnuftet är tvunget att tänka sig förståndsverlden såsom en ståndpunkt utom företeelserna, för att fatta sig sjelft såsom praktiskt, om åt människan skall kunna tilläggas medvetandet «seiner Selbst, als Intelligenz, mithin als vernünftige und durch Vernunft thätige d. i. frei wirkende Ursache». På ett annat ställe ⁶⁾ säges friheten vara förnufts nödvändiga förutsättning hos ett väsen, som vet med sig, att det eger en vilja, det är en från begärförmågan skild förmåga «nämlich sich zum Handeln als Intelligenz, mithin nach Gesetzen der Vernunft, unabhängig von Naturinstincten zu bestimmen». Ett mycket tydligt bevis på vår här uttalade mening möter oss sid. 82, der förståndsverlden säges vara omedelbart laggifvande för min vilja, hvarför jag ock såsom intelligens bör tänka mig underkastad förståndsverldens lagar, «d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperativen und die diesem Princip gemässen Handlungen als Pflichten ansehen müssen.»

Vi hafva kanske synt vidlyftiga i åberopandet af citat för vår mening. Men vi skola behöfva dem alla sedermera mot alla dem, hvilka halka öfver motsägelserna

¹⁾ Band IV sid. 81.

²⁾ Band IV sid. 82.

³⁾ Band IV sid. 83.

⁴⁾ Band IV sid. 86.

⁵⁾ Band IV sid. 87.

⁶⁾ Band IV sid. 88.

och infläta läran om de båda karaktererna i «Grundlegungs» frihetsteori, alldeles såsom om de ömsesidigt kompletterade hvarandra.

Som enligt den ofvan lemnade utredningen utan tvifvel det för frihetsproblemets lösning i «Grundlegung» mest utmärkande draget kan sättas i det praktiska förnuftets kausalitet på människans viljelif, försåvidt hon tänkes såsom medlem afven af den intelligibla verlden, så skola vi nu öfvergå till ett närmare skärskådande af arten utaf denna kausalitet. Den kan anses yttra sig på ett trefaldigt sätt.

Närmast eller i första rummet består dess verksamhet i och för människan deri, att hon af detsamma bestämmes till det förnuftiga, eller att förnuftet lagstiftar för hennes vilja. Lagen, som stiftas, kalla vi sedelagen. Sedelagen är alltså den första företeelseformen i människan af det rena förnuftets kausalitet, af det intelligibla väsendets fria vilja, «eine Wirkung der transcendentalen Freiheit in der Erscheinung».

Men det praktiska förnuftet stannar ej i sin verksamhet vid detta skapande af sedelagen i människans bröst. För att densamma ej må blifva oss en tryckande börda, eller i bästa fall en kraftlös predikare, hvars röst förklingar ohörd, verkar samma förnuft i oss en aktning för sedelagen, i kraft hvaraf en hvar åtminstone i sina bättre ögonblick följer dess bud eller i alla händelser erkänner dess välde. Denna aktning kallas af Kant äfven understundom intresse. Men dessa båda begrepp täcka hvarandra ej fullständigt. Det framgår deraf, att vi ibland möta påståendet, att aktning är skild från intresse, ibland, att aktningen ej är något annat än intresset. Denna något vacklande terminologi får ses i ljuset af den dubbla betydelse, ordet intresse hos Kant får. Den vanliga betydelsen af intresse finna vi uttalad i följande definition: «Interesse ist das, wodurch Vernunft praktisch, d. i. eine den Willen bestimmende Ursache wird»¹⁾. Men den dubbla betydelsen af ordet lyser fram i den skilnad, som göres mellan ett omedelbart eller rent förnuftsintresse och ett medelbart eller empiriskt; det förra uppstår, «wenn die Allgemeingültigkeit der Maxime derselben ein genugsamer Bestimmungsgrund des Willens ist» och är ett omedelbart intresse i sjelfva handlingen, d. v. s. i handlingens underkastelse under sedelagen; det senare uppstår «wenn sie aber den Willen nur mittelst eines anderen Objekts des Begehrens, oder unter Voraussetzung eines besonderen Gefühls des Subjekts bestimmen kann», och är ett intresse «am Gegenstand der Handlung». Det förra identifieras af Kant med aktning, hvilket sker under förutsättning, att handlingen, som är ifråga, öfverensstämmer med sedelagen. Det senare betraktas af Kant såsom åtskiljdt från aktningen. Både aktningen och det rena intresset äro produkter af den transcendentala frihetens eller det praktiska förnuftets verksamhet på människans vilja och på grund af den ofvan antydda inbördes likheten kunna de hopföras med hvarandra såsom en produkt. Ett tredje, med det rena och omedelbara intresset fullkomligt synonymt begrepp är «Triebfeder», hvilket alltså i likhet med intresset kan definieras såsom det, hvarigenom förnuftet

¹⁾ Band IV sid. 89.

blifver praktiskt eller en viljan bestämmande orsak. För att det praktiska förnuftet i människans vilja skall kunna framkalla, hålla vid makt och utbilda ett dylikt intresse som det ofvannämnda, tarfvas en förmåga hos detsamma att i den, på hvilken dess verksamhet riktas, ingjuta en känsla af lust eller välbehag vid den sedliga handlingens utförande. Huru skola vi nu förklara, att, hvad som endast är en tanke och saknar all sinlig färg, kan frambringa en sådan lustkänsla, som konstituerar intresset? Vi veta i denna sak ej mera, än hvad vi få veta a posteriori. Det är alldeles omöjligt att a priori inse eller göra begripligt, huru en sådan egenomlig kausalitet genom den transcendentala friheten verkar eller kommer till stånd. Vi kunna beträffande denna kausalitet, såsom fallet är med all kausalitet, för att lära känna den frambringande orsaken, endast såsom sagdt rådfråga erfarenheten. Men då denna ej gifver vid handen något förhållande mellan orsak och verkan, så framt vi ej hafva att göra med två erfarenhetsföremål, och då det rena förnuftet här blott genom idéer skall såsom transcendent orsak frambringa en verkan, hvilken visserligen faller inom erfarenhetens värld, så lemnar oss erfarenheten utan svar.

Men det praktiska förnuftet utöfvar med sin transcendentala frihet ännu en art af kausalitet på viljan, nemligen då den sedliga idén bryter sig igenom och tar gestalt i företeelsen såsom sedlig handling. Är intresset starkt nog — ty det är genom intresset såsom medel, som förnuftet här verkar — så sker detta genombrutt. Men genombruttet fordrar en stor sedlig kraftansträngning, och intresset kan vara så svagt, att förnuftet i sin verksamhet stannar på halfva vägen och ej lyckas genomdrifva sin afsigt. Att sådana verkligt sedliga handlingar bringas till stånd i företeelsen, är, äfven det, ett obegripligt under, på hvilket vår vanliga måttstock vid företeelsernas förklaring ej får läggas. Men det är ett faktum så godt som något annat. Ty människan vet med sig, att hon eger en vilja, «*der nichts auf seine Rechnung kommen lässt, was blos zu seinen Begierden und Neigungen gehört, und dagegen Handlungen durch sich als möglich ja gar als nothwendig denkt, die nur mit Hintansetzung aller Begierden und sinnlichen Anreizungen geschehen können*» ¹⁾.

Detta är «Grundlegungs» frihetslära. Detta är den kausalitet, som enligt dess framställning råder i den intelligibla världen. Såsom medlem af denna värld är människan delaktig af förnuftet och påverkad af dess makt. Och i samma mån hon lyder denna dragning, är hon verkligt fri och autonom, enär förnuftet, som bjuder, utgör hennes innersta väsen. Denna frihet yttrar sig ej blott deri, att hon lyder under egna lagar, utan ock deri, att hon i sin verksamhet fullföljer ett eget ändamål, ett af henne sjelf uppställt. Det senare är i sjelfva verket en naturlig följd af det förra. Naturen har inga egna ändamål i djupare mening. Talar man om ändamål i naturen, kan det åtminstone ej ske i betydelsen af sjelfvaldt eller sjelfuppställt sådant. Ett ändamål i naturen är ej ett ändamål i sig utan ett ändamål för annat, och detta andra är just det, som är sjelfändamål eller det för-

¹⁾ Band IV sid. 86.

nuftiga väsendet. I naturens rike sker allt, strängt sedt, «nach Gesetzen äusserlich genöthigter wirkenden Ursachen», men det oaktadt «giebt man doch auch dem Naturganzen, ob es schon als Maschine angesehen wird, dennoch, sofern es auf vernünftige Wesen, als seine Zwecke, Beziehung hat, aus diesem Grunde den Namen eines Reichs der Natur^{1) 2)}. Det förnuftiga väsendet intager i detta afseende en undantagsställning, «nimmt sich dadurch vor den übrigen aus, dass sie ihr selbst einen Zweck setzt»³⁾, och har deri ett «Prärogativ vor allen blosen Naturwesen». Ett genom sin förnuftighet fritt väsen kan i och genom fullföljandet af sitt sjelffattade ändamål i egentlig mening börja och till fulländning bringa, hvad aldrig är gifvet eller kan vara gifvet i naturen såsom blott sådan, ja hvad som strider mot naturen och dess lagar.

Såsom förnuftigt väsende är menniskan fri, såsom fri stiftar hon sina egna lagar och uppställer och fullföljer sina egna ändamål, såsom ändamål i sig eger hon ett absolut värde, såsom egande ett absolut värde kan hon hysa aktning för sig sjelf.

Vi nämde i början af detta kapitel, att sedlighetens och autonomiens förut blott hypotetiskt antagna begrepp skulle erhålla sin realgrund genom friheten i den sista afdelningen af «Grundlegung». Detta är nu gjordt. Friheten är såväl till sin faktiska existens som till sin rätta art uppvisad. Men att Kant sjelf, äfven sedan han genom det uppvisade sammanhanget mellan sedligheten och friheten lagt grunden till den förra, ändock ej känner sig tillfredsstäld, det se vi af det derpå följande kapitlet «Von dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt», hvilket begynner: «Wir haben den bestimmten Begriff der Sittlichkeit auf die Idee der Freiheit zuletzt zurückgeführt Es floss aber aus der Voraussetzung dieser Idee auch das Bewusstsein eines Gesetzes zu handeln: dass die subjektiven Grundsätze der Handlungen, d. i. Maximen, jederzeit so genommen werden müssen, dass sie auch objektiv, d. i. allgemein als Grundsätze gelten, mithin zu unserer eigenen allgemeinen Gesetzgebung dienen können. Warum aber soll ich mich denn diesem Princip unterwerfen aber ich muss doch hieran nothwendig ein Interesse nehmen und einsehen, wie das zugeht». Denna fråga «Warum aber» etc. röjer tydligen ett nära släktskapsförhållande till dem, som förut mött oss i «Grundlegung» under former sådana som: «Huru skola vi kunna bevisa, att det verkligen gifves en praktisk lag»? eller «huru kan det gifvas praktiska satser, som verkligen kunna bjuda kategoriskt»? eller «huru kan den praktiska regeln blifva ett imperativ»? etc. Då alla dylika frågor förut blott uppkastats för att erhålla sitt svar i hänvisningen på friheten såsom grunden, så kunde det ju se egendomligt ut, att en dylik fråga äfven efter den uppvisade grunden upprepas. Kant är tydligen rädd, att han från något håll skall få höra den förebräelsen, att han i frihetens idé helt omotiveradt

¹⁾ Band IV sid. 64.

²⁾ Här föreligger uppenbarligen en förfalskning af den ursprungliga texten, som måste hafva haft eines Reichs der Zwecke.

³⁾ Band IV sid. 62.

förutsatt sedlighetens och autonomiens utan att kunna gifva fullgoda skäl för deras realitet eller objektiva nödvändighet; det vill säga, att han helt enkelt låtit kringföra sig i en cirkel derigenom, att han å ena sidan tillagt människans intelligibla väsen frihet midt i serien af sinneverldens betingelser för att kunna göra henne till medlem i ändamålets rike och ställa henne under sedelagens välde, och å andra sidan tänkt henne såsom stående under detta välde och egande värde i sig, därför att friheten af honom blifvit henne tillagd. Måste han stå svarslös, om någon frågar: «warum denn die Allgemeingültigkeit unserer Maxime, als eines Gesetzes, die einschränkende Bedingung unserer Handlungen sein müsse, und worauf wir den Werth gründen, den wir dieser Art zu handeln beilegen»¹⁾ med andra ord: «woher das moralische Gesetz verbinde». «Nej», säger Kant, «en utväg står öppen». Och i hvad sedan följer, visar han, att i det medvetande, som människan har om sig såsom förnuftsväsen, och genom hvilket hon tillägger sig en förmåga af spontan sjelfverksamhet i motsats till den delen af hennes väsen, som förhåller sig blott passivt, ligger redan ett medvetande om den förras upphöjdhet och herrskarrätt öfver den senare. Men i all sin tydlighet uttalas den äskade grunden först, der det heter, af Kant sjelf kursiveradt: «Weil aber die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben enthält, also in Ansehung meines Willens, (der ganz zur Verstandeswelt gehört), unmittelbar gesetzgebend ist und also auch als solche gedacht werden muss, so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur Sinnenwelt gehöriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperativen und die diesem Princip gemässen Handlungen als Pflichten ansehen müssen»²⁾. Här lemnas ändtligen den fullt definitiva förklaringen. Det är ej nog att visa, att det är min i kraft af friheten af mig sjelf stiftade lag, som fordrar lydnad af mig, det är ej nog att uppvisa friheten såsom realgrund för morallagen, då jag vill för mig begrunda min skyldighet att följa den senare. Det är ytterst från medvetandet derom, att den intelligibla verlden innehåller grunden till sinneverlden, som jag hämtar skälen till denna min förpligtelse.

Vi hafva särskildt velat urgera det ofvanstående, enär de vanliga framställningarne af Kants frihetslära förbigå detsamma. Kuno Fischer har t. ex. ej ett ord derom, och dock är det efter det sagda uppenbart, att Kant fortgått vid uppvisandet af sedlighetens grund från autonomien till friheten och från friheten till ofvannämnda kunskapsteoretiska grund.

Och dermed hafva vi då i sina hufvuddrag tecknat «Grundlegungs» frihetslära. På grund af det intima sambandet mellan frihet och sedlighet, som är utmärkande för denna skrift, hafva vi ej kunnat undgå att beröra frågor, som tillhöra

¹⁾ Band IV sid. 77.

²⁾ Band IV sid. 81.

gränsområdet mellan de båda begreppen. Om vi hållit oss till «Grundlegung» i den framställning, som ofvan lemnats, har detta icke skett för att framhålla, hvad som karakteriserar densamma till åtskilnad från andra skrifter. En parallell mellan de olika skrifterna skall först i ett senare kapitel gifvas. Vi ha i det afslutade i stället velat framhålla, hvad som karakteriserar det nu framställda frihetsbegreppet till åtskilnad från andra, som vi möta hos Kant. Och då enligt vårt förmenande «Grundlegungs» framställning gifver oss det fullödigaste och följdriktigaste uttrycket för detsamma, så hafva vi helt naturligt lagt densamma till grund för detta kapitel. Ingenstädes i de öfriga skrifterna framträder så som i «Grundlegung» friheten i den ofvan utvecklade betydelsen såsom en själfklar och naturlig följd af hela framställningen eller stäld i så innerligt samband med sedligheten och autonomien, hvilka göra den till, hvad den är, d. v. s. sedlig frihet.

«Grundlegungs» frihetsbegrepp se vi då mer eller mindre tydligt äfven i andra skrifter af Kant, «Prolegomena», «Krit. der. prakt. Vern.» etc. Men öfverallt, der det förekommer, uppträder det med samma afsigt, som angifvits vara den bestämmande för «Grundlegungs» framställning, nemligen att med friheten genom förmedling af autonomien, och alltså i autonomiens anda, lägga realgrunden för sedligheten. Redan nu må nämnas, att «Prolegomena» med sin utredning af frihetsbegreppet visar den största frändskapen med «Grundlegung»; och detta derigenom, att i den förra, lika litet som i den senare, talas ett ord om den intelligibla och empiriska karakteren, och den sedliga friheten är det enda lärobegrepp om friheten, som förekommer. Någon väsentligare skilnad råder ej heller mellan «Grundlegung» och den del af «Krit. der prakt. Vernunft», i hvilken ännu ej ansvarsproblemet upptagits till skärskådande. Men vi återkomma till dessa spörsmål, vid den allmänna jämförelsen mellan de olika skrifterna.

IV.

Den intelligibla och empiriska karakteren.

Få filosofiska teorier hafva väl varit föremål för ett så olika bedömande som Kants lära om den intelligibla och empiriska karakteren, till hvars framställande vi nu öfvergå. Somliga hafva betraktat densamma såsom qvintessensen af hans speulation. Till dem höra Schelling, Schopenhauer, m. fl. Den senare har äfven kallat nämnda lära «die tiefsinnigste aller kantischen Lehren»; «sie gehören zu dem Schönsten, was Menschen jemals hervorgebracht haben». Andra hafva funnit den lika orimlig i sin grund som full af motsägelser i sitt utförande. Då så starkt från hvarandra divergerande omdömen tydligen förutsätta en viss mångtydighet eller svårtydighet i läran, så kunna vi a priori vänta att stöta på allvarsamma svårigheter vid tolkningen af densamma. Denna farhåga bekräftar sig äfven till den grad, att man hardt när drifves till misströstan om möjligheten att på ett tillfreds-

ställande sätt reda ut den svårfattliga teorien om de båda karaktererna och deras förhållande till hvarandra.

Det har synt oss, som skulle vi erhålla den lämpligaste bakgrunden för en belysning af denna läras skiftande konturer genom följande planteckning för vår framställning.

Vi skilja först mellan den ursprungliga framställningen af de båda karaktererna i «Krit. der rein. Vern.», den tillökning, densamma erhåller i «Krit. der prakt. Vern.» och slutligen den tillökning, båda erhålla i «Relig. innerh. der Grenz. . . .»

Vi skilja vidare, inom den ursprungliga framställningen i Krit. der rein. Vern., mellan den kosmologiska och praktiska modifikationerna af den här ifrågakommande teorien. Betydelsen af denna distinction gifver sig sjelf enligt det föregående.

Inom den praktiska skola vi i sin ordning skilja mellan 1) den intelligibla karakteren såsom förnuftskausalitet i reel mening, såsom grund till sedelagen, eller såsom fullföljande det goda, 2) den intelligibla karakteren såsom förnuftskausalitet i formell mening, såsom grund till det moraliska ansvaret (nemligen den af Kant ursprungligen lagda grunden till ansvarsproblemet), såsom sedligt obestämd, eller såsom alltefter sin beskaffenhet fullföljande det onda eller det goda.

Derefter skola vi öfvergå till «Krit. der prakt. Vern.» och redogöra för Kants definitiva behandling af ansvarsproblemet på basis af läran om de båda karaktererna. Här skall alltså framställas: den intelligibla karakteren såsom förnuftskausalitet i formell mening, såsom den slutliga grunden till det moraliska ansvaret, såsom sedligt obestämd, eller såsom fritt väljande mellan det onda och det goda.

Slutligen skola vi öfvergå till «Relig. innerh. der Grenz. . . .» och dervid lemna en redogörelse för den intelligibla karakteren såsom förnuftsstridig kausalitet, såsom grund till «das radikale Böse», såsom sedligt förderfvad, eller såsom fullföljande det onda, men på samma gång såsom i sig egande möjlighet till bättring.

För de två sistnämnda formerna af läran om de båda karaktererna skall i detta kapitel blott lemnas redogörelse, försåvidt vi antyda sammanhanget mellan dem och de öfriga. Vi hafva nemligen ansett det moraliska ansvaret och det onda vara frågor, hvilka förtjenat att brytas ut från de öfriga och behandlas hvar för sig.

Vi hålla oss alltså, i öfverensstämmelse med den hittills följda planen att i vår framställning så vidt möjligt följa den Kantska frihetsläran i dess utveckling, tillsvidare till «Krit. der rein. Vern.», der vi ej blott, såsom nämts, erhålla den ursprungliga utan ock den utan jämförelse fullständigaste framställningen; och vi begynna då med en kort redogörelse för de båda karaktererna från kosmologisk synpunkt för att derefter öfvergå till den praktiska modifikationen och de två formerna deraf.

Vi hafva alltså att återknyta vår framställning vid resultatet från det kapitel, hvori den kosmologiska synpunktens betydelse för frihetsproblemet öfverhufvud första gången framhåfdes i sin åtskilnad från den praktiska, men hvori vi ännu icke ingingo på läran om den intelligibla och empiriska karakteren. Vi återkalla då först i minnet, att Kant i «Krit. der rein. Vern.» ej åsyftat att med demonstra-

tiva grunder uppvisa frihetens verklighet utan blott ett konstaterande deraf, att densamma, logiskt sedt, ej involverade motsägelse, när den tänktes såsom bestående vid sidan af naturnödvändigheten. Utgångspunkten var sålunda rent logisk i motsats till den etiska vid behandlingen af frihetsproblemet inom «Krit. der prakt. Vern.», «Grundlegung» etc. Han sökte för en företeelse tänka sig en annan kausalitet än den, hvilken den egde såsom beroende af andra företeelser. Han ville visa möjligheten deraf, att den ytterst kunde förklaras ur en bakom densamma liggande och af densamma till sin existens oberoende intelligibel grund. Och detta gälde företeelserna i allmänhet. Han inskränkte sig ej till att visa detta, hvad de företeelser beträffar, hvilka falla inom det menskliga viljelivet. Han betecknade friheten helt allmänt såsom en förmåga att begynna ett tillstånd eller en rad af tillstånd fullkomligt af sig sjelf, såsom en förmåga af initiativ, af ursprunglig verksamhet.

Om ett ting, på samma gång det är företeelse, eger i sig något, som sjelf aldrig kan blifva företeelse, men hvarigenom det kan blifva orsak till en rad af företeelser, så erhålla vi för detsamma en dubbel kausalitet, en sensibel efter dess verksamhet inom den fenomenella sferen, inom hvilken den ena företeelsen framkallar den andra i den ändlösa serien af betingad följd och betingande tillstånd, och en intelligibel efter dess verksamhet inom den noumenella sferen, inom hvilken kausaliteten ej innebär en dylik i det oändliga gående fortsättning af serien utan «ein schlechthin ursprünglicher Anfang». Ett sådant sätt att betrakta de empiriska orsakerna, i enlighet hvarmed åt dem ock skulle tilläggas en förmåga, som blott vore intelligibel, d. v. s. aldrig af empiriska vilkor bestämdes till verksamhet, skulle ej i minsta mon störa den empiriska kausaliteten och det på denna hvilande sammanhanget i erfarenheten; och detta lika litet, om den vore verklig, som om den vore diktad. «Denn da diesen (nemligen företeelserna), weil sie an sich keine Dinge an sich sind, ein transcendentaler Gegenstand zum Grunde liegen muss, der sie als bloße Vorstellungen bestimmt, so hindert nichts, dass wir diesem transcendentalen Gegenstande ausser der Eigenschaft, dadurch er erscheint, nicht auch eine Causalität beilegen sollten, die nicht Erscheinung ist, obgleich ihre Wirkung dennoch in der Erscheinung angetroffen wird» ¹⁾. För hvarje orsak antager Kant en bestämd lag, hvarefter dess verksamhet försiggår, hvarigenom den skiljer sig från andra, och hvarförutan den ej vore orsak. Då nu den lag, som så reglerar verksamheten för en viss orsak, den ordning, hvari ett visst kausalförhållande yttrar sig, af Kant benämnes karakter, så erhåller han för en företeelse tvenne karakterer, hvilka han kallar den intelligibla och den empiriska, alldeles såsom han kallat orsaken dels intelligibel och dels empirisk. Man kunde äfven, säger han, kalla den förstnämnda karakteren «der Charakter des Dinges an sich selbst» och den sistnämnda «der Charakter in der Erscheinung».

¹⁾ Band II sid. 421.

I öfverensstämmelse härmed blifver den empiriska karakteren den ordning, hvori det empiriska kausalförhållandet framträder, d. v. s. den, enligt hvilken företeelser med hvarandra af den tidliga kausalitetens allt beherskande lag bindas samman till en serie, i hvilken de skilda momenten ömsesidigt förutsätta och betinga hvarandra. De hvarandra betingande leden kunna vara mycket komplicerade i sina förhållanden till hvarandra, hvarför man vid ett leds förklaring ur tidigare understundom får gripa djupt ned i orsakernas kedja och ändå så ofta ej lyckas finna det kausala föreningsbandet, men alltid måste dock företeelser kunna få sin förklaring ur företeelser. Är det så, att en företeelse alltid måste kunna få sin förklaring ur andra företeelser, så gifves i den empiriska karakteren intet slut i spörjandet efter betingelser, så gifves bland de i densamma verkande orsakerna ingen, «welche eine Reihe schlechthin und von selbst anfangen könnte . . . so ist alles, was geschieht nur eine Fortsetzung der Reihe, und kein Anfang, der sich von selbst zutrage in derselben möglich. Also sind alle Handlungen der Naturursachen in der Zeitfolge selbst wiederum Wirkungen, die ihre Ursachen eben so wohl in der Zeitreihe voraussetzen» ¹⁾. I den empiriska karakteren kan således ej blifva tal om en ursprunglig verksamhet, eller om ett frambringande af något, som förut icke var. Denna naturlag, att företeelser måste kunna förklaras ur företeelser, och att ingen företeelse kan utgöra en obetingad eller förutsättningslös början, är en förståndslag, d. v. s. en lag, som förståndet ser sig tvunget att applicera på naturen. Skulle från densamma ett enda undantag gifvas beträffande en enda företeelse, så skulle samma företeelse dermed vara förflyttad utom området för möjlig erfarenhet och derigenom nedsatt till en blott fantasi. Kausallagen är den lag, hvarigenom allt skeende blifver empiriskt bestämdt i en naturordning, eller hvarigenom företeelserna först blifva förenade till en natur och blifva erfarenhetsobjekt.

Men hvad som i företeelseverlden eger en sådan empirisk karakter, kan tänkas ega såsom ting i sig en intelligibel, i kraft hvaraf det skulle vara upphöjdt öfver fenomenverldens villkor. Och då tiden är ett af dessa villkor, så skulle detta ting i kraft af sin intelligibla karakter ej heller vara bundet af efterhvarannatvarats form eller af tidliga betingelser. Denna karakter skulle medgifva en obetingad början, en absolut sjelfverksamhet.

Då vi nu varnat för att genast lägga den moraliska måttstocken på frihetsproblemet enligt framställningen i «Krit. der rein. Vern.», i stället för att — hvilket är det enda riktiga — låta Kant här betrakta friheten såsom en kosmologisk idé, ha vi ej kunnat låta honom blott för människans räkning antaga en intelligibel karakter så att alla företeelser, hvilka falla utom det menskliga viljelifvet, blott skulle vara nödvändiga moment i naturmekanismen och alltså hafva blott en empirisk karakter, under det att människan ensam, i kraft af sin högre natur, skulle tillhöra äfven den intelligibla världen med sina handlingar. Att intelligibel karakter och transcendental viljefrihet ej äro på detta sätt kongruenta begrepp, och att mellan kosmo-

¹⁾ Band II sid. 424.

logisk frihet och praktisk en bestämd gräns måste dragas, så att den senare, eller den antropologiska, blott blifver ett moment i den allmänna verldsfriheten, det framgår af flera yttranden i «Krit. der rein. Vern.», såsom t. ex. följande: «Dagegen verstehe ich unter Freiheit, im kosmologischen Verstande, das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Causalität also nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer anderen Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte. Die Freiheit ist in dieser Bedeutung eine reine transcendente Idee»¹⁾ Och vidare: «Es ist überaus merkwürdig, dass auf diese transcendente²⁾ Idee der Freiheit sich der praktische Begriff derselben gründe, und jene in dieser das eigentliche Moment der Schwierigkeiten ausmache, welche die Frage über ihre Möglichkeit von jeher umgeben haben. Die Freiheit im praktischen Verstande ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nöthigung durch Antriebe der Sinnlichkeit»¹⁾ och än vidare: «Man sieht leicht, dass wenn alle Causalität in der Sinnenwelt blos Natur wäre, so würde jede Begebenheit durch eine andere in der Zeit nach nothwendigen Gesetzen bestimmt sein; und mithin, da die Erscheinungen, so fern sie die Willkür bestimmen, jede Handlung als ihren natürlichen Erfolg nothwendig machen müssten, so würde die Aufhebung der transcendentalen Freiheit zugleich alle praktische Freiheit vertilgen»³⁾.

Vi finna i dessa citat äfven bekräftelse på vår förut antydda mening, att ett uppvisande af den kosmologiska frihetens möjlighet för med sig möjligheten af den praktiska, enär den förra undanröjt den egentliga svårigheten i den senare, hvarför Kant ock sedermera begagnar sig af den kosmologiska frihetsbehandlings resultat, hvarigenom han gjort det möjligt för sig att «mitten im Laufe der Welt verschiedene Reihen der Causalität nach von selbst anfangen zu lassen, und den Substanzen derselben ein Vermögen beizulegen, aus Freiheit zu handeln»⁴⁾.

Sedan vi nu noga skiljt mellan kosmologisk och praktisk synpunkt för läran om den intelligibla och empiriska karakteren, så kunna vi i det följande förnämligast hålla oss till den praktiska, d. v. s. till menniskan och de menskliga handlingarne, enär från denna synpunkt problemet eger för oss det största intresset.

Menniskan är en af företeelserna i sinneverlden och således äfven en af naturorsakerna; hennes handlingar stå alltså såsom alla andra företeelser under naturlagen. Hon måste alltså såsom dessa hafva en empirisk karakter, genom hvilken hon är ett led i naturmekanismens kedja, och genom hvilken hvarje hennes handling såsom ingående i tidsordningen står i nödvändigt sammanhang med alla hennes öfriga handlingar och med totaliteten af företeelser öfverhufvud och detta efter de oföränderliga lagar, hvilka råda i naturen. Såsom ett betingadt moment i den ändlösa serien af naturbetingelser måste den ock ur sådana förklaras. «Nach seinem em-

¹⁾ Band II sid. 417.

²⁾ »Transcendental» står här i betydelsen af kosmologisk och i motsats till praktisk (jfr kap. om Kants terminologi).

³⁾ Band II sid. 418.

⁴⁾ Band II sid. 362.

pirischen Charakter würde also dieses Subjekt als Erscheinung, allen Gesetzen der Bestimmung nach, der Causalverbindung unterworfen sein, und es wäre so fern nichts, als ein Theil der Sinnenwelt, dessen Wirkungen, so wie jede andere Erscheinung, aus der Natur unausbleiblich abflössen. So wie äussere Erscheinungen in dasselbe einflössen, wie sein empirischer Charakter d. i. das Gesetz seiner Causalität durch Erfahrung erkannt wäre, müssten sich alle seine Handlungen nach Naturgesetzen erklären lassen und alle Requisite zu einer vollkommenen und nothwendigen Bestimmung derselben müssten in einer möglichen Erfahrung angetroffen werden ¹⁾.

Men samma menniska, som ser och känner sig såsom ingående i natursammanhanget, bär inom sig äfven ett medvetande derom, att hon med all sin bundenhet vid naturen och dess vilkor dock tillhör en sfer, som lyfter henne upp öfver naturbetingelsernas tvång. Då hon blott känner de yttre tingen och den animaliska naturen med hänseende till en empirisk karakter genom krafter och förmögenheter, hvilka yttra sig i densammas verkningar, så eger hon det dubbla medvetande om sig sjelf, som är en följd af hennes karakter dels såsom fenomen och dels såsom noumen. Sinnena bringa henne kunskap om henne sjelf såsom naturföreteelse, men det inre medvetande, som hon eger om sig sjelf, bär henne vittnesbörd om bestämningar, egenskaper och viljeyttringar, hvilka förutsätta hennes intelligibla existens, bär henne vittnesbörd om hennes intelligibla karakter. Genom densamma är hon medlem i en öfversinlig verld, i hvilken andra lagar råda, frihetens lagar, hvilka skapa en ordning af helt annan art, i kraft hvaraf en från fenomenell synpunkt förutsättningslös och ej af tidigare betingelser bunden verksamhet kan begynna. «Nach dem intelligiblen Charakter desselben aber, (ob wir zwar davon nichts, als blos den allgemeinen Begriff desselben haben können) würde dasselbe Subjekt dennoch von allem Einflusse der Sinnlichkeit und Bestimmung durch Erscheinungen freigesprochen werden müssen, und da in ihm, so fern es Noumenon ist, nichts geschieht, keine Veränderung, welche dynamische Zeitbestimmung erheischt, mithin keine Verknüpfung mit Erscheinungen als Ursachen angetroffen wird, so würde dieses thätige Wesen so fern in seinen Handlungen von aller Naturnothwendigkeit, als die lediglich in der Sinnlichkeit angetroffen wird, unabhängig und frei sein. Man würde von ihm ganz richtig sagen, das es seine Wirkungen in der Sinnenwelt von selbst anfangt, ohne dass die Handlung in ihm selbst anfängt; und dieses würde gültig sein, ohne dass die Wirkungen in der Sinnenwelt darum von selbst anfangen dürfen, weil sie in derselben jederzeit durch empirische Bedingungen in der vorigen Zeit, aber doch nur mittelst des empirischen Charakters, (der blos die Erscheinung des Intelligiblen ist,) vorher bestimmt und nur als eine Fortsetzung der Reihe der Natursachen möglich sind» ¹⁾. Och så skulle då, fortsätter Kant, frihet och naturnödvändighet, hvar för sig och i sin fullständiga betydelse, anträffas vid en och samma handling, allteftersom man betraktar densamma från synpunkten af dess intelligibla eller empiriska kausalitet.

¹⁾ Band II sid. 422.

Men härmed hafva vi blott angifvit egenskaper och bestämningar, hvilka tillkomma de båda karaktererna i deras åtskilnad från hvarandra. Vi hafva ännu ej trängt problemet in på lifvet. Huru är detta möjligt, att en handling kan i sig förena den dubbla karakteren af intelligibel och empirisk produkt? Huru skall dess orsak dels kunna vara fenomenell och förutsätta tidigare och dels vara noumenell eller af inga empiriska villkor beroende, sig sjelf bestämmande orsak? Korte-ligen: I hvilket förhållande skola vi sätta den intelligibla och empiriska kausaliteten, den intelligibla och empiriska karakteren, för att vi skola kunna förlika dem med hvarandra och utan motsägelse förena dem såsom tillkommande ett och samma subjekt, så att hvarje handling å ena sidan fullkomligt kan förklaras ur sin orsak i före-teelsen efter naturlagar, och å andra sidan fattas såsom en verkan af det intelligibla väsendets fria vilja? Ty i denna fråga löper till slut hela problemet ut.

Vid frågan efter de båda karakterernas förening erbjuder sig genast ett spörsmål till besvarande. Skall en handling kauseras på en gång empiriskt och intelligibelt, så synes den komma att erhålla två orsaker, hvilka hvar för sig skola förklara densamma. Strider icke detta mot orsakens begrepp, att utom den orsak, som är tillräcklig att förklara en viss företeelse, ännu en måste antagas, eller att två hvar för sig tillräckliga orsaker skola frambringa en företeelse såsom sin verkan? Skola vi förstå Kant på detta sätt? Om vi ock kunna ledas till en dylik tolkning, då vi finna, huru han talar om «die empirische Ursache» och «die intelligible Ursache», «causa phaenomenon» och «causa noumenon», «die Ursache in der Erscheinung» och «die Ursache in der intelligiblen Welt», alldeles så, som vore de två skilda orsaker, som hvar för sig åstadkomme samma effekt, så böra vi dock betänka oss, innan vi utan vidare utgifva detta för Kants mening. Om det ock måste erkännas, att han ofta uttalar sig sålunda i denna sak, att man eger full rätt att sluta till ofvan antydda mening, så finnas, dock andra yttranden af honom, hvilka i sin tydlighet afgjort vederlägga en sådan uppfattning som den nämnda. Öfverhufvud kan man säga, att i fråga om sättet för den intelligibla och empiriska karakterens förening råder den största oklarhet i Kants framställning från början till slut. Och då denna fråga naturligen måste betraktas såsom sjelfva kardinalfrågan i hans frihetsteori, enär den skulle utgöra det nya och epokgörande momentet, den dittills ej uppdagade synpunkten för frihetsproblemets rätta formulering, så kan det ej annat än väcka förvåning, att Kant deröfver lemnat oss så sväfvande och hvarandra motsägende upplysningar, som han verkligen gjort. På andra ställen framställles saken af honom så, att blott den empiriska karakteren såsom totalitet skall förklaras ur en intelligibel orsak och sjelf utgöra den enda orsaken och förklaringsgrunden till hvarje moment i naturkausaliteten. Dessa två mot hvarandra gående riktningarne i hans tankegång, då han söker föreningen mellan de båda karaktererna, äro de i hans framställning tydligast frambrytande, hvarför vi skola här något uppehålla oss vid dem.

Den första af de båda nämnda riktningarne finna vi representerad af Kirchmann och Hartmann i deras tolkning af Kants frihetslära. Så har Kirchmann i

sin Commentar till «Krit. der rein. Vern.» tolkat Kants framställning derhän, att denne skulle så att säga fördubblat orsaken och derigenom upphäft orsaksbegreppet. Kirchmanns anmärkning lyder: «Zwei Ursachen, deren jede dieselbe Wirkung ganz allein erzeugt, kann es nicht geben; dies widerspricht dem Begriffe der Ursachlichkeit. Hier behauptet aber Kant zwei solche Ursachen für dieselbe Erscheinung; eine intelligible und eine empirische. Diesen Widerspruch hätte Kant nur dadurch beseitigen können, dass er die empirische Reihe für einen blossen Schein und leere Einbildung erklärte. Allein dies that er nicht; auch zwischen den Erscheinungen soll wahre Causalität bestehen; mindstens schwankt hier Kant, und daher erklärt sich auch die Dunkelheit seiner Darstellung» ¹⁾. Vi se i det nu anförda citatet Kirchmann mot Kant rikta tvenne beskyllningar, dels för en ofta vacklande hållning beträffande realiteten af det fenomenella kausalsammanhanget, dels för att hafva lärt tvenne hvar för sig tillräckliga orsaker till en företeelse. Detta skulle alltså enligt Kirchmann vara de båda enda möjliga tolkningarne af Kants framställning. Kirchmann synes dervid alldeles hafva förbisett den ena af de båda tendenser hos honom, hvilka vi för vår del angifvit såsom de mest framflytande; och dock hade han med mera skäl gjort gällande mot honom den vacklande hållning, han visar just mellan den och den fördubbling af orsaken, för hvilken Kirchmann äfvenledes förebrår honom.

I samma riktning som Kirchmanns går en af Eduard von Hartmann mot denna punkt i Kants teori framställd anmärkning. Vi finna densamma i hans «Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus» ²⁾. Hartmann anser, liksom Kirchmann, att hela Kants storartade frihetslära faller på ifrågavarande svårighet. Skall det ej innehålla den skarpaste motsägelse, att i stället för en tänka sig två tillräckliga orsaker till en företeelse, af hvilka den ena träffas inom, den andra utom medvetandet, den ena med de föregående och efterföljande bildar en sammanhängande kedja, den andra icke, så drifves man till antagandet af en praestabilierad harmoni såsom förutsättning för den identitet af företeelsen, som eljest hotar att sprängas deraf, att en och samma företeelse genom sin immanenta orsak fullkomligt och utan rest bestämmes såsom A och genom sin transcendentia fullkomligt och utan rest bestämmes såsom B; ty A och B kunna ju ej gerna af sig sjelfva eller af en slump ega den öfverensstämmelse, som fordras för ifrågavarande företeelses identitet. Men genom en praestabilierad harmoni upphäfves tydligen möjligheten af en absolut början d. v. s. af frihet. Ty den transcendentia orsaken måste nödvändigt vara så praeformerad, att den öfverensstämmer i sin verkan med den immanenta. Gör den ej detta, så inträder motsägelsen.

De af Kirchmann och Hartmann framställda anmärkningarne äro tydligen måttade mot hjertpunkten i Kants lära och afse intet mer eller mindre än ett uppvisande deraf, att hela denna stolta lära uppbyggt på en orimlig och motsägelse-

¹⁾ Kirchmann Erläuterungen zu Kants Krit. der rein. Vern. sid. 77.

²⁾ Hartmann Krit. Grdl . . . sid. 70 (3 Aufl.).

full grund. Hartmann och Kirchmann hafva helt visst båda gjort sig skyldiga till ett förbiseende af ställen hos Kant, som afgjort tala emot deras tolkning.

Helt annorlunda yttrar sig Kant såsom sagdt i det sammanhang, hvarest han söker fastställa förhållandet mellan det intelligibla och empiriska kausalsammanhanget från totalitetens synpunkt. Hade Kirchmann och Hartmann gjort sig skyldiga till den ensidigheten, hvilken vi nyss omnämnde, så har Kuno Fischer lika ensidigt utgifvit den tolkning, hvilken vi nu åsyfta, såsom den enda på basis af Kants framställning möjliga. Vi möta hos Kuno Fischer vid hans framställning af den behandling, frihetsproblemet och särskildt läran om den intelligibla och empiriska karakteren erhållit i den rena förnuftskritiken följande försök till förening af de båda kausaliteterna eller de båda karaktererna: »Es muss mithin dasselbe Subject als empirischer und intelligibler Charakter, es müssen dieselben Handlungen als Folgen aus beiden, zugleich als Naturbegebenheiten und Thaten der Freiheit betrachtet werden können. Diese Vereinigung beider Charaktere in demselben Subjecte, diese Doppelursache aller Handlungen, lässt sich nur in einer möglichen Form denken. Offenbar können sich die beiden Charaktere nicht um dasselbe Subject streiten, sie können einander nicht widersprechen, sie treffen sich nicht auf derselben Bahn und können nicht wie concurrente Kräfte zu gemeinschaftlichen Handlungen zusammenwirken. Der empirische Charakter bewegt sich durchgängig auf dem Schauplatze der Zeit, der intelligible erscheint nie auf diesem Schauplatze. Mithin kann die mögliche Verbindung beider Charaktere nur so gedacht werden, dass alles, was in dem Subjecte geschieht, die ganze Reihe seiner Handlungen als Begebenheiten in der Zeit lediglich Folgen des empirischen Charakters sind, der die gemeinschaftliche und natürliche Ursache aller dieser Handlungen bildet, selbst aber in dem intelligiblen wurzelt und aus demselben entspringt. Auf diese Weise folgen alle Begebenheiten nur aus dem empirischen Charakter, Continuität und Text der Erfahrung werden in keinem Punkte unterbrochen und dem Naturgesetze auch nicht der kleinste Abbruch gethan. Wenn wir dem empirischen Charakter selbst den intelligiblen als zeitlose Ursache zu Grunde legen, so wird dadurch der Zeitlauf der Begebenheiten, also die Erfahrung, nicht gestört und jeder Widerstreit zwischen Natur und Freiheit vermiden» ¹⁾. Detta ställe (jemte flera andra t. ex. B. 4 s. 91), är tydligt och bestämdt med afseende på den berörda frågan. Fischer uttalar sig afgjort emot den åsigten, för hvilken de förutnämnda kommentatorerna gjort sig till tolkar. Den empiriska karakteren göres här till den närmaste och omedelbara förklaringsgrunden till hvarje företeelse, men hela denna empiriska karakter är själf i sin ordning en verkan af en intelligibel, som alltså blifver den medelbara förklaringsgrunden. Huru skulle det, menar Fischer, kunna vara annorlunda? Den nämnda förklaringsgrunden erbjuder sig ej blott såsom den naturligaste, utan den är att betrakta såsom den enda möjliga. Stöd för en tolkning af denna art har Kuno Fischer hämtat bland annat af de ställen hos Kant, der denne kallar

¹⁾ Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, Band 3, sid. 497.

den intelligibla karakteren den transcendentala orsaken till den empiriska; denna bestämning af förhållandet mellan de båda karaktererna förklaras då ock närmare derhän ¹⁾, att vi, då fråga uppstår om orsaken till en handling eller företeelse öfverhuvud, hafva att såsom sådan angifva i första hand eller «als den obersten Erklärungsgrund» den empiriska karakteren, och dervid saklöst kunna helt och hållet förbigå den intelligibla, hvilken är oss obekant, utom försåvidt den angifves af den empiriska såsom «das sinnliche Zeichen desselben». Vi göra icke det minsta intrång på den empiriska kausaliteten och undergräfvä ej på någon punkt naturlagarnes välde genom antagandet af ännu en förklaringsgrund bakom den empiriska; om vi blott beträffande det, som i företeelseverlden är betingelse, alltid följa naturregeln, så kunna vi vara alldeles obekymrade om det för oss empiriskt obekanta transcendentala subjektet och hvad som i detta måste tänkas såsom den medelbara grunden till samma företeelser och deras sammanhang; ty den intelligibla orsaken «ficht gar nicht die empirischen Fragen an, sondern betrifft etwa bloss das Denken im reinen Verstande, und obgleich die Wirkungen dieses Denkens und Handelns des reinen Verstandes in den Erscheinungen angetroffen werden, so müssen diese doch nichts desto minder aus ihrer Ursache in der Erscheinung nach Naturgesetzen vollkommen erklärt werden können» ¹⁾.

Vi se alltså af det anförda, att den intelligibla karakteren står såsom ett obekant x bakom den empiriska med alla dess yttringar; men att den förra dock ej i strängare mening undgår all vår kännedom, det framgår deraf, att vi åtminstone sägas veta så mycket om densamma, som att den fins och såsom den transcendentala orsaken ligger till grund för och framkallar den empiriska, och skall ega sitt sinliga tecken i densamma. Utom detta uttryck, «das sinnliche Zeichen», användes för att beteckna förhållandet mellan de båda karaktererna äfven «das sinnliche Schema»: «In Ansehung des intelligiblen Charakters, wovon jener nur das sinnliche Schema ist» ²⁾. Att den intelligibla karakteren är oss obekant, utom försåvidt den så att säga manifesterar sig i den empiriska, det säges äfven i följande: «Dieser intelligible Charakter könnte zwar niemals unmittelbar gekannt werden, weil wir nichts wahrnehmen können, als so fern es erscheint, aber er würde doch dem empirischen Charakter gemäss gedacht werden müssen, so wie wir überhaupt einen transcendentalen Gegenstand den Erscheinungen in Gedanken zum Grunde legen müssen, ob wir zwar von ihm, was er an sich selbst sei, nichts wissen ³⁾; och vidare: «. . . ob wir zwar davon (nemligen den intelligibla karakteren) nichts, als blos den allgemeinen Begriff desselben haben können» ³⁾; eller i följande: «Die letztere (den intelligibla karakteren) kennen wir aber nicht, sondern bezeichnen sie durch Erscheinungen, welche eigentlich nur die Sinnesart (empirischen Charakter) unmittelbar zu erkennen geben ⁴⁾.

¹⁾ Band II sid. 425.

²⁾ Band II sid. 430.

³⁾ Band II sid. 422.

⁴⁾ Band II sid. 429.

Men om alltså på det hela taget den intelligibla karakteren såsom transcendent förflyttas på ett för kunskapen oåtkomligt område, så böra eller kunna vi såsom sagdt icke tvifla på dess faktiska förhandenvaro. «So wie wir überhaupt einen transcendentalen Gegenstand den Erscheinungen in Gedanken zum Grunde legen müssen», såsom strax ofvan citerades, eller i öfverensstämmelse med den allmänna åtskilnad och det allmänna förhållande, som Kant statuerat mellan tinget i sig och företeelsen, i enlighet hvarmed bakom hvarje i sinneverlden framträdande företeelse döljer sig ett isigvara, till hvilket företeelsen visar öfver och med nödvändighet leder ut, drifvas vi af den empiriska karakterens faktum, såsom en företeelse i sinneverlden, likaledes med nödvändighet till att ponera en motsvarighet till densamma i den intelligibla verden.

Huru hafva vi nu att närmare bestämma arten af den intelligibla kausaliteten? Kant använder här i «Krit. der rein. Vern.» om densamma uttryck sådana som «ein intelligibles Wollen», «eine beharrliche Causalität», «eine beharrliche Bedingung», såsom t. ex.: «Die Vernunft ist also die beharrliche Bedingung aller willkürlichen Handlungen, unter denen der Mensch erscheint» ¹⁾. Jemföra vi detta med de allmänna bestämningar, hvilka Kant gifver af den intelligibla verkligheten, så kunna vi gifvetvis ej tänka oss den intelligibla karakteren i sin kausalitet annorlunda än såsom upphöjd öfver all vexling och förändring, öfver tidens och timlighetens former öfverhufvud, det vill med andra ord säga såsom konstant eller såsom en gång för alla egande en viss beskaffenhet eller en viss riktning.

Då dessa bestämningar synts oss beteckna en fas i den Kantska teorien om de båda karaktererna, så vilja vi med citat styrka riktigheten af vår ofvan uttalade mening. «Dieses handelnde Subjekt würde nun nach seinem intelligiblen Charakter unter keinen Zeitbedingungen stehen; denn die Zeit ist nur die Bedingung der Erscheinungen, nicht aber der Dinge an sich selbst. In ihm würde keine Handlung entstehen oder vergehen, mithin würde es auch nicht dem Gesetze aller Zeitbestimmung, alles Veränderlichen, unterworfen sein» ²⁾. «Man würde», säger Kant vidare, «von ihm ganz richtig sagen, dass es seine Wirkungen in der Sinnenwelt von selbst anfangt, ohne dass die Handlung in ihm selbst anfängt; und dieses würde gültig sein, ohne dass die Wirkungen in der Sinnenwelt darum von selbst anfangen dürfen» . . . ³⁾. Till ytterligare karakteristik af den intelligibla kausaliteten må anföras: «In Ansehung des intelligiblen Charakters, wovon jener nur das sinnliche Schema ist, gilt kein Vorher oder Nachher, und jede Handlung, unangesehen des Zeitverhältnisses . . . welche (förnuftet) mithin frei handelt, ohne in der Kette der Naturursachen durch äussere oder innere aber der Zeit nach vorübergehende Gründe dynamisch bestimmt zu sein . . .»; och längre ner: «. . . eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen, so dass in ihr selbst nichts anfängt, sondern sie, als unbedingte Bedingung jeder willkürlichen Handlung, über sich

¹⁾ Band II sid. 430.

²⁾ Band II sid. 421.

³⁾ Band II sid. 422.

keine der Zeit nach vorhergehende Bedingungen verstattet, indessen dass doch ihre Wirkung in der Reihe der Erscheinungen anfängt¹⁾» och något före sistnämnda ställe: «Aber von der Vernunft kann man nicht sagen, dass vor demjenigen Zustande, darin sie die Willkür bestimmt, ein anderer vorhergehe so findet in ihr selbst in Betreff ihrer Causalität keine Zeitfolge Statt, und auf sie kann also das dynamische Gesetz der Natur, was die Zeitfolge nach Regeln bestimmt, nicht angewandt werden»¹⁾; och vidare: ««Man sieht die Vernunft werde durch alle jene Sinnlichkeit gar nicht afficirt, sie verändere sie (bör vara sich) nicht in ihr gehe kein Zustand vorher, der den folgenden bestimme, mithin gehöre sie gar nicht in die Reihe der sinnlichen Bedingungen Sie, die Vernunft, ist allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerlei, selbst aber ist sie nicht in der Zeit und geräth etwa in einen neuen Zustand, darin sie vorher nicht war Daher kann man nicht fragen: warum hat sich nicht die Vernunft anders bestimmt?»²⁾ — De anförda citaten torde vara tydliga nog, för att berättiga oss till uttalande af ofvannämnda mening, hvars fulla innebörd först senare kan framträda.

Emellertid, huru vi än fatta den intelligibla karakterens kausalitet, så får dock ett aldrig sättas i fråga: att den skall vara en frihetskausalitet, till åtskilnad från den tidliga. Såsom ingående led i företeelsernas serie äro yttringarne af det empiriska viljandet betingade af andra företeelser, med hvilka de sammanhånga. Inom raden af hvarandra betingande företeelser är alltid motivet eller objektet för viljan att söka, och den empiriska karakteren framträder i det sätt, på hvilket viljan reagerar mot dessa såsom motiv verkande företeelser. Alltså är hvarje särskild handling en gemensam produkt af å ena sidan såsom motiv verkande företeelser och å andra sidan den karakter, hvilken tidigare på menniskan influerande naturorsaker skapat. Men från detta den empiriska karakterens sätt att reagera mot motiven hänvisas vi till en under moraliskt bedömande fallande tendens eller riktning i viljan hos det intelligibla subjektet med dess fria kausalitet, hvaraf den empiriska karakteren är en frambragt verkan. Alltså å ena sidan den strängaste naturbestämmdhet å andra sidan frihet: «Weil dieser empirische Charakter selbst aus den Erscheinungen als Wirkung und aus der Regel derselben, welche Erfahrung an die Hand giebt, gezogen werden muss, so sind alle Handlungen des Menschen in der Erscheinung aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden anderen Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt»³⁾. Ja, finnes det för oss en möjlighet att lära fullständigt känna den komplex af drifkrafter, den komplicerade mekanism, hvarur en menniskas handlingar närmast resultera; kunde vi få blicka in i den empiriska karakterens lönligaste vrår och lära känna dess sätt att reagera; kunde vi så dessutom erhålla en fullständig kännedom om alla de på densamma i en kommande tid influerande krafterna, så egde vi i våra händer förutsättningarne, de fullt tillräckliga

¹⁾ Band II sid. 430.

²⁾ Band II sid. 432.

³⁾ Band II sid. 428.

vilkoren för att kunna beräkna denna människas handlingar i minsta detalj och för den aflägsnaste framtid; och vår kalkyl skulle blifva lika säker och noggrann som astronomens, då han beräknar himlahalvfvet's företeelser.

Detta yttrande klingar ju väl deterministiskt. Den strängaste determinist kunde väl ej uttala sig tydligare. Man har ock med anledning af dylika, rätt ofta upprepade uttalanden velat bereda Kant en af hedersplatserna i determinismens högsäte. Och dock skall med denna absoluta determination förenas frihet, ty «die Handlung wird dem intelligiblen Charakter beigemessen». I den intelligibla orsaken förlägga vi ytterst all förklaringsgrund ty «die Vernunft ist allen Handlungen des Menschen, in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerlei». Men om vi alltså få söka den yttersta förklaringen till alla handlingar i det fria förnuftet, så sättes här dock den gränssten, som utvisar, att allt på andra sidan liggande är ett förbjudet område. Med detta besked får den, som frågar efter de handlingarne framkallande yttersta orsakerna och efter skälet till att förnuftets verksamhet utfallit, såsom den gjort, låta sig nöja och deri finna så tillfredsställande svar, han kan; af Kant erhåller han icke ledning vidare. «Wir können also mit der Beurtheilung freier Handlungen, in Ansehung ihrer Causalität, nur bis an die intelligible Ursache, aber nicht über dieselbe hinaus kommen; wir können erkennen, dass sie frei d. i. von der Sinnlichkeit unabhängig bestimmt Warum aber der intelligible Charakter gerade diese Erscheinungen und diesen empirischen Charakter unter vorliegenden Umständen gebe, das überschreitet so weit alles Vermögen unserer Vernunft es zu beantworten, ja alle Befugniss derselben nur zu fragen, als ob man früge: woher der transcendente Gegenstand unserer äusseren sinnlichen Anschauung gerade nur Anschauung im Raume und nicht irgend eine andere gebe?» ¹⁾ Och strax ofvan: «Warum hat sie (die Vernunft) die Erscheinungen durch ihre Causalität nicht anders bestimmt? Darauf aber ist keine Antwort möglich. Denn ein anderer intelligibler Charakter würde einen anderen empirischen gegeben haben» ²⁾. — Här lemna oss denna ursprungliga framställning af läran om de båda karaktererna, hvilken vi finna i «Krit. der rein. Vern.»

Men ännu återstår en viktig fråga att besvara. Vi hafva karakteriserat den intelligibla karakterens kausalitet såsom höjd öfver tiden, öfver vexling och förändring, såsom ursprunglig; vi hafva äfven uppvisat, att denna dess kausalitet är fribetskausalitet i motsats till den empiriska. Men vi hafva kanske alltför länge rört oss med detta ordet frihet såsom ett mångtydigt och sväfvande begrepp. Visserligen har flerstädes i detta kapitel för den uppmärksamme läsaren den här lärda frihetens rätta betydelse skymtat fram. Men det torde ändock vara på tiden att vi söka närmare bestämma densamma. Af hvad art är denna frihet. Vi kunna på denna fråga ej lemna bättre svar, än om vi hänvisa läsaren till det svar, Kant själf derpå gifver: «. . . und diese ihre Freiheit kann man nicht allein negativ als Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen ansehen, (denn dadurch würde

¹⁾ Band II sid. 433.

²⁾ Band II sid. 432.

das Vernunftvermögen aufhören, eine Ursache der Erscheinungen zu sein.), sondern auch positiv durch ein Vermögen bezeichnen, eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen . . . »¹⁾ Friheten sägas här bestå af två moment, ett negativt och ett positivt; det förra sättes i ett oberoende af alla empiriska vilkor eller, såsom vi på ett annat ställe läsa, deri, att förnuftet «frei, d. i. von der Sinnlichkeit unabhängig bestimmt und auf solche Art die sinnlichunbedingte Bedingung der Erscheinungen sein kann»; det senare sättes i en förmåga att af sig sjelf börja en serie af «Begebenheiten»; på samma ställe säges till förklaring häraf, att i den intelligibla karakteren intet får börja, och att den skall ligga såsom obetingadt vilkor till grund för alla handlingar. Ställa vi nu allt detta tillsammans med, hvad förut i detta kapitel är framställt om den intelligibla karakterens kausalitet, så kunna vi ej finna annat, än att Kant beträffande den intelligibla frihet, som här läres, skulle kunna säga detsamma, som vi en gång förut, nemligen i «Grundlegung» låtit honom säga om den sedliga frihet, hvarmed vi der gjorde bekantskap, nemligen: «. . . so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muss vielmehr eine Causalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art, sein, denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding»²⁾. Vi hafva då sagt tillräckligt, för att läsaren skall förstå, att vi ännu ej hafva fått att göra med valfrihetens begrepp, och att, om vi sedermera i Kants lära om de båda karaktererna stöta på detta begrepp, förklaringen måste sökas i en senare omstöpning af den ursprungliga teorien.

Men är då det här framställda frihetsbegreppet alldeles detsamma som sedlig frihet? Ingalunda. Vi hade då kunnat följa det ofvanstående citatet till slutet och tillagt: «also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei». Detta kunna vi icke utan vidare göra. Frihetsbegreppet i «Krit. der rein. Vern.» företer blott till sin ena sida likhet med «Grundlegungs». Dess andra sida har med det senare intet annat gemensamt än lagbundenheten eller det lagbundna frihetsbegreppet, hvarigenom båda ställas i motsats till valfriheten såsom fallande under en vidsträcktare frihetssfer.

Att vi icke utan vidare kunna likställa det i detta kapitel framställda frihetsbegreppet med sedlig frihet, det framgår nemligen redan af den sid. 31 lemnade planen för vår framställning af de båda karakterna, hvarest antyddes, att vi i den ursprungliga gestalten af denna lära, som lemnas oss i «Krit. der rein. Vern.», tydligt påträffa den intelligibla karakteren i betydelsen af förnuftskausalitet såväl i reel som formell mening. Med dessa båda sidor af läran om den intelligibla karakteren, sådana de i nämnda skrift framstå — tydligare än i de öfriga, hvari denna lära föredrages, hvarför vi ock i detta fall blott hålla oss till densamma — skola vi nu, efter den allmänna redogörelsen för de båda karaktererna och deras förhållande till hvarandra, knyta en närmare bekantskap.

¹⁾ Band II sid. 430.

²⁾ Band IV sid. 73.

1) Den intelligibla karakteren såsom förnuftskausalitet i reell mening, såsom sedligt bestämd, ja såsom grund till sedelagen, såsom fullföljande det goda.

Att den intelligibla karakteren skulle komma att visa äfven denna sida, är ju själfklart. Kant måste gifvetvis drifvas till ett fattande af densamma äfven i denna betydelse, om han eljest skulle kunna tänka på en förening mellan sin lära om sedelagen eller det praktiska förnuftet såsom sedligt lagstiftande förmåga, hvilken sedan gafs i «Grundlegung», med sin lära om de båda karaktererna. Det är mitt intelligibla väsen eller det praktiska förnuftet, som stiftar sedelagen för mitt handlande, och det är i kraft af samma intelligibla väsen, som åt mitt handlande tillkommer frihet; alltså måste friheten hos den intelligibla karakteren, som just är mitt intelligibla väsen, fattas såsom förnuftskausalitet i reel mening.

Vi vända oss i syfte att erhålla bevis för det sagda till Kants framställning. Vi se ett sådant bevis i det ställe, der Kant gör förståndet och förnuftet, särskildt det senare, till praerogativ för människan, hvilka bära henne det tydligaste vittnesbörd om hennes intelligibla karakter. och derefter fortsätter: «Dass diese Vernunft nun Causalität habe, wenigstens wir uns eine dergleichen an ihr vorstellen, ist aus den Imperativen klar, welche wir in allem Praktischen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben. Das Sollen drückt eine Art von Nothwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkommt¹⁾. Detsamma säges äfven i det sammanhang, som derpå följer, särskildt der det heter: «. . . so giebt die Vernunft nicht demjenigen Grunde, der empirisch gegeben ist, nach, und folgt nicht der Ordnung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen, sondern macht sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hinein passt und nach denen sie sogar Handlungen für nothwendig erklärt, die doch nicht geschehen sind und vielleicht nicht geschehen werden, von allen aber gleichwohl voraussetzt, dass die Vernunft in Beziehung auf sie Causalität haben könne . . . »²⁾ Slutligen läsa vi: «Wenn wir aber eben dieselben Handlungen in Beziehung auf die Vernunft erwägen . . . so finden wir eine ganz andere Regel und Ordnung als die Naturordnung ist. Denn da sollte vielleicht alles das nicht geschehen sein, was doch nach dem Naturlaufe geschehen ist . . . »³⁾. I dessa tre citat talas om en kausalitet hos förnuftet, som är grund till «Sollen» och «Imperativen»; i och med detsamma, som en handling betraktas från förnuftets eller den intelligibla karakterens synpunkt, tänkes subjektet för samma handling bestämbart af ett böra.

2) Den intelligibla karakteren såsom förnuftskausalitet i formell mening, såsom den af Kant ursprungligen lagda grunden till det moraliska ansvaret eller såsom allt efter sin beskaffenhet fullföljande det onda eller det goda.

I den intelligibla karakteren förlägges grunden till friheten. Alla handlingar, sedliga såväl som osedliga, skola, betraktade från den intelligibla synpunkten, vara

¹⁾ Band II sid. 426.

²⁾ Band II sid. 427.

³⁾ Band II sid. 428.

fria. Den intelligibla karakteren blir alltså grund till alla handlingar. Sättes nu likhetstecken mellan intelligibel karakter och förnuft, så blir förnuftet likaledes den fria grunden till alla handlingar. Då blir den intelligibla karakteren förnuftskausalitet i formell mening.

På denna formella användning af ordet förnuft och på denna identification af förnuft och intelligibel karakter har helt visst den uppmärksamme läsaren flerstädes i det föregående sett exempel och kanske undrat deröfver. En fullt uttömmande redogörelse för Kants användning af ordet förnuft kunna vi ej här gifva utan hänvisa till det kapitel, hvarest Kants invecklade terminologi är utredd. Men såsom vi hafva gifvit exempel på dess bruk i betydelsen af reel förnuftskausalitet, så öfvergå vi nu till att exemplifiera dess bruk i betydelsen af formell förnuftskausalitet.

Det är företrädesvis i «Krit. der rein. Vern.» som exempel härpå måste sökas; men här förekomma de i stor mängd. Förnuftet säges vara «die beharrliche Bedingung aller willkürlichen Handlungen, unter denen der Mensch erscheint ¹⁾. Och längre ned på samma sida göres «jede Handlung» till «die unmittelbare Wirkung des intelligiblen Charakters der reinen Vernunft, welche mithin frei handelt» (i hvilket citat identificationen af förnuft och intelligibel karakter träder särskildt tydligt i dagen). Strax efter ²⁾ kallas förnuftet «unbedingte Bedingung jeder willkürlichen Handlung». Å ett annat ställe ³⁾ säges förnuftet vara «eine Ursache, welche das Verhalten des Menschen . . . anders habe bestimmen können und sollen», hvarvid alltså förnuftet under alla förhållanden, huru handlingen än utfaller, tänkes såsom det bestämmande. I detta sammanhang säges äfven, att en sedlig handling tillräknas den intelligibla karakteren och ådrager skuld, hvarefter tillägges: «mithin war die Vernunft, unerachtet aller empirischen Bedingungen der That, völlig frei, und ihrer Unterlassung ist diese gänzlich beigemessen» ⁴⁾; (äfven här är sålunda identificationen af förnuft och intelligibel karakter tydlig). Längre ner ⁵⁾ låter Kant förnuftet vara «in allen Handlungen des Menschen gegenwärtig und einerlei»; och något senare frågas: hvarför har förnuftet ej annorlunda bestämt företeelserna genom sin kausalitet? Förnuftet definieras på ett annat ställe såsom «ein Vermögen, durch welches die sinnliche Bedingung einer empirischen Reihe von Wirkungen zuerst anfängt» ⁶⁾. På ett ställe kallas den empiriska karakteren en viss kausalitet af förnuftet, «sofern diese an ihren Wirkungen in der Erscheinung eine Regel zeigt, darnach man die Vernunftgründe und die Handlungen derselben nach ihrer Art und ihren Graden annehmen und die subjektiven Principien seiner Willkür beurtheilen kann» ⁷⁾.

¹⁾ Band II sid. 430.

²⁾ Band II sid. 431.

³⁾ Band II sid. 432.

⁴⁾ Band II sid. 428.

⁵⁾ Band II sid. 428.

Vi skola ej längre i detta sammanhang uppehålla oss vid dessa båda sidor af den Kantska teorien om de båda karaktererna. En jemförelse dels med den till grund för etiken lagda frihetsläran och dels med den åsigt om den intelligibla karakteren, hvilken senare speculationer aflockat honom, hvilka båda tydligen här spelat in, gifver oss anledning och tillfälle till djupare ingående på dessa sidor; vi hafva i det föregående blott velat gifva exempel på den olika betydelse och roll, hvilken den intelligibla karakteren hos Kant erhåller, då han dels fattar densamma såsom identisk med det sedligt lagstiftande förnuftets kausalitet och dels såsom den kausalitet, som ligger till grund för alla handlingar utan undantag. Då båda dessa strängt skilda moment skola förenas i den intelligibla karakteren, så erhålla vi en förmåga, som än drifver till sedliga och än till osedliga handlingar. Hvarför densamma den ena gången drifver till de förra och den andra gången till de senare, är här, på Kants ursprungliga ståndpunkt omöjligt att afgöra. En sådan fråga är, såsom vi sett, helt enkelt af Kant härstädes förbjuden.

Och detta är den grund för ansvar och tillräkning, hvilken Kant lagt i «Krit. der rein. Vern.» Men ännu har ej med hela sin kraft detta problem trängt sig på hans spekulation. Den fråga, som han betecknat såsom förbjuden, skulle dock ej så lätt låta afvisa sig; den kommer åter och då med ökade fordringar på betydelse. Detta sker i «Krit. der prakt. Vern.», och då erhåller ansvarsproblemet ock en annan lösning. Då den sedermera företagna utredningen deraf är den grundligaste och sorgfälligaste samt äfven den, vid hvilken Kant ansett sig kunna stanna, och då vi vilja behandla ansvarsfrågan i sitt sammanhang, så uppskjuta vi till nästa kapitel den fullständiga framställningen af den rena förnuftskritikens lösning af nämnda fråga.

Är den intelligibla karakteren fattad på båda de angifna sätten, såsom förnuftskausalitet i formell och reel mening, så är en olöslig dualism inlagd i det intelligibla väsendet. Den autonoma och den heteronoma viljan äro båda förda tillbaka till Noumenon. Genom den ena hälften af sitt väsen stiftar menniskan sedelagen för sin verksamhet; genom den andra nedrifver hon åter denna lag. Då förlorar den förra sin betydelse. Då ligger den möjligheten öppen, att lika väl den senare som den förra får öfvertaget, och till slut blir så godt som oinskränkt rådande. Vi skola också, efter utredningen af ansvarsproblemet, i det derpå följande kapitlet se, huru Kant sjelf måste konstatera denna konsekvens.

V.

Friheten och det moraliska ansvaret.

Att Kant redan, då han gaf oss den ursprungliga gestalten af sin lära om de båda karaktererna, hvilken vi i föregående kapitel mött i «Krit. der rein. Vern.», trott sig kunna förena densamma med antagandet af ett moraliskt ansvar, är afgjort.

Så mycket kan dock sägas, att ansvarsproblemet i nämnda skrift, hvarest ännu den kosmologiska synpunkten spelar en så viktig roll, icke lyckats draga till sig hufvudintresset. Detta framgår redan deraf, att detsamma först i slutet, exempelvis och nästan i förbigående upptages till behandling. Kant inleder ock framställningen härstädes med följande ord: «Um das regulative Princip der Vernunft durch ein Beispiel aus dem empirischen Gebrauche derselben zu erläutern, nicht um es zu bestätigen ¹⁾».

Detta exempel, som här anföres, syftar till ett uppvisande deraf, att om det än måste medgifvas, att den empiriska karakteren innehåller mycket, som är ren produkt af naturorsaker, eller att den utgör en sådan blandning af fria och ofria moment, att det för ingen är möjligt att med full bestämdhet afgöra «wie viel davon reine Wirkung der Freiheit, wie viel der bloßen Natur und dem unverschuldeten Fehler des Temperaments, oder dessen glücklicher Beschaffenheit (merito fortunæ) zuzuschreiben sei» ²⁾, vi dock alltid förutsätta, att det i denna karakter, som är företeelse af en intelligibel och fri viljeriktning, är tillräckligt för att — så att säga — bilda en moralisk stomme eller kärna i karakteren, i kraft hvaraf hvarje osedlig handling under alla förhållanden drager skuld öfver den handlande individen. Så t. ex. måste den, som begår en lögn, ovillkorligen erkänna och af andra låta sig tillerkännas den tillräknelighet, som gör ifrågavarande lögn till en moralisk förbrytelse, huru mycket än han eller hans försvarare kunde vara hågade att bortadvocera en sådan tillräknelighet. Den undersökning, en rättvis domare underkastar alla hans tidigare lefnadsomständigheter, hans naturell eller temperament, hans uppfostran, hans umgängesfer eller den milieu, i hvilken han lefver, visar visserligen, att den ifrågavarande brottsligheten mycket väl låter sig förklara ur alla dessa tillskyndelser från ett utom det moraliska fallande område. Och dock tilldelas honom skuld, enär trots all praedisposition af naturorsaker, som vidlåder hans empiriska karakter, denna senare dock ytterst tänkes utgå från hans fria intelligibla väsen, d. v. s., att förnuftet betraktas såsom en orsak, «welche das Verhalten des Menschen, unangesehen aller genannten empirischen Bedingungen, -anders habe bestimmen können und sollen» ¹⁾. Ja, Kant tål till den grad ingen prutmån, att han ej tillåter oss att betrakta förnuftets kausalitet «etwa bloß wie Concurrenz, sondern an sich selbst als vollständig». Emedan förnuftet kunnat annorlunda bestämma honom, därför bär han ansvar och skuld. Frågar någon, hvarför förnuftet ej annorlunda bestämt honom, så svarar Kant blott detta: «Ein anderer intelligibler Charakter würde einen anderen empirischen gegeben haben.»

På denna punkt hafva vi lemnat läsaren en gång förut, då det för oss gällde att karakterisera arten af den frihet, som läres här i Kants ursprungliga framställning af sin teori i «Krit der rein. Vern.» Huru nära ligger ej den konsekvensen till hands, att brottslingen tager fasta på detta Kants yttrande, att en annan intelligibel karakter skulle hafva gifvit en annan empirisk, och säger: «såsom min in-

¹⁾ Band II sid. 431.

²⁾ Band II sid. 429.

telligibla karakter är beskaffad, så har jag handlat; hvem drager mig då till ansvar för mina handlingar? Hade min intelligibla karakter varit en annan, så hade jag visserligen handlat annorlunda, men jag måste taga densamma sådan den är.

Skola vi antaga, att Kant för sig uppkastat detta spörsmål och låtit detsamma inverka på sig. Det synes så; ett är visst, att, då han 7 år senare i «Krit. der prakt. Vern.» på nytt upptager ansvarsproblemet till besvarande, har han ändrat ståndpunkt och vi få följaktligen antaga, att han äfven ändrat mening om sin ursprungliga läras förmåga att tillfredsställande förklara eller försvara ansvar och tillräkning. Vi skola nu se, hvari ändringen af ståndpunkt består.

Vi observera först en väsentlig olikhet i den framställning af de båda karaktererna, hvari ansvarsspörsmålet här förekommer, om vi jemföra densamma med den, vi mött i «Krit. der rein. Vern.» Hade detta spörsmål i den sistnämnda skriften blott liksom i förbigående och i slutet af framställningen berörts, så utgör det utgångspunkten för och den centrala frågan, kring hvilken allt annat vänder sig, i den praktiska förnuftskritikens framställning af de båda karaktererna. Och vi skola framhålla en än väsentligare skilnad mellan de båda skrifterna. Men för detta ändamål måste vi följa Kants egen framställning. Äfven här inleder han sin utredning af ansvarsfrågan med ett exempel. Antag, att en menniska begår en stöld. Från naturkausalitetens synpunkt måste denna handling förklaras ur bestämningsgrunder i tiden och alltså betraktas såsom en nödvändighetsprodukt; det handlande subjektet hade, från denna synpunkt sedt, ej med bästa vilja kunnat förhindra densamma. Huru kan då betraktelsen från sedelagens synpunkt åstadkomma denna märkliga omhvälfning i frågan, som visar sig deri, att sedelagen säger: du kunde, ty du borde. Enär man baxnat för denna motsägelse, som man funnit vara af hårdaste art, enligt hvilken åt en och samma handling af ett och samma subjekt i ett och samma ögonblick gifves frihets- och nödvändighetskarakter, så har man tagit sin tillflykt till den ömkligaste utväg af alla, i det man uppställt ett så kalladt komparativt frihetsbegrepp, enligt hvilket den determination, som ej kunnat undvikas, göres till en inre determination, hvarigenom man förmenar sig nå en determinism af högre art, en determinism, som i grunden blefve frihet. Vi minnas från vårt inledningskapitel Kants skarpa dom öfver nämnda försök, som han kallar det största sjelfbedrägeri. Det komparativa frihetsbegreppet och det transcendentala hafva intet gemensamt; endast det senare duger till grund för tillräknelighet. Ty «Es kommt nämlich bei der Frage nach derjenigen Freiheit, die allen moralischen Gesetzen und der ihnen gemässen Zurechnung zum Grunde gelegt werden muss, darauf gar nicht an, ob die nach einem Naturgesetze bestimmte Causalität durch Bestimmungsgründe, die im Subjekte oder ausser ihm liegen, und im ersteren Fall, ob sie durch Instinct oder mit Vernunft gedachte Bestimmungsgründe nothwendig sei» ¹⁾. Utan transcendental frihet, «welche als Unabhängigkeit von allem Empirischen und also von der Natur überhaupt gedacht werden muss, sie mag nun Gegenstand

¹⁾ Band IV sid. 212.

des inneren Sinnes, blos in der Zeit, oder auch äusseren Sinnes, im Raume und der Zeit zugleich» gifves «kein moralisches Gesetz, keine Zurechnung nach demselben» ¹⁾. Blott på den af «Krit. der. rein. Vern.» lagda grunden kan den ansvarsteori uppbyggas, som aldrig skakas i sina grundvalar af determinismens stormlöpningar; allt ansvar måste nemligen rotas i den transcendentala idealismens grundtanke: åtskilnaden mellan tidlighet och tidlöshet, betingadt och obetingadt, fenomen och noumen. «In diesem Betracht nun kann das vernünftige Wesen von einer jeden gesetzwidrigen Handlung, die es verübt, ob sie gleich, als Erscheinung, in dem Vergangenen hinreichend bestimmt und sofern unausbleiblich nothwendig ist, mit Recht sagen, dass er sie hätte unterlassen können; denn sie, mit allem Vergangenen, das sie bestimmt, gehört zu einem einzigen Phänomen seines Charakters, den er sich selbst verschafft, und nach welchem er sich, als einer von aller Sinnlichkeit unabhängigen Ursache, die Causalität jener Erscheinungen selbst zurechnet» ²⁾.

Det var hit, vi ville komma. Det är detta märkliga sätt, på hvilket Kant härstädes begrundar det moraliska ansvaret, hvilket vi vilja framhålla såsom en så väsentlig åtskilnad från den i «Krit. der rein. Vern.» gifna begrundningen, och hvilket synts oss vara af den art, att det kan beteckna en särskild fas i ansvarsproblemet utveckling hos Kant. Då det för Kant till slut på allvar gäller frågan om tillräknelighet och ansvar, då kan han ej längre stanna vid den bestämning af evighet och ursprunglighet, hvilken han förut gifvit åt den intelligibla karakteren med dess kausalitet. Då tager han sin tillflykt till en förmåga hos menniskan att skapa eller gifva sig sin intelligibla karakter. I «Krit. der rein. Vern.» skulle den intelligibla karakteren en gång för alla vara på ett visst sätt beskaffad och frambringa mot denna sin beskaffenhet svarande handlingar. Hvarje fråga efter den första grunden eller ursprunget till denna beskaffenhet blef derstädes med bestämdhet afvisad såsom obefogad och omöjlig att besvara. Här säges deremot, att menniskan sjelf skaffar sig sin intelligibla karakter. Ingen må försöka att tolka detta ställe annorlunda. Det «einzige Phänomen», hvarom här talas, är gifvetvis den empiriska karakteren. Den karakter, hvaraf den empiriska skall vara fenomen, är gifvetvis den intelligibla; och det är om denna det säges, att menniskan skaffar sig den sjelf. Till yttermera visso tillägger Kant strax efter, att det är fråga här om den karakter, «nach welchem er sich, als einer von aller Sinnlichkeit unabhängigen Ursache, die Causalität jener Erscheinungen selbst zurechnet». Med denna ändrade ståndpunkt öfverensstämmer ganska väl andra egendomligheter för «Krit. der prakt. Vern.» Sågo vi Kant i «Krit. der rein. Vern.» på den intelligibla karakterens kausalitet använda uttryck sådana som «eine beharrliche Causalität», «eine beharrliche Bedingung», «ein intelligibles Wollen», hvilka afse att framhålla densamma evighet och tidlöshet, så möta vi här i stället «eine intelligente That», «eine That der Freiheit»; [särskildt äro dylika uttryck ymniga i «Relig. innerh. der Grenz.» . . .]

¹⁾ Band IV sid. 213.

²⁾ Band IV sid. 214.

De nämnda uttrycken bära tydligen färg af en åsigt, som ej räknar så noga med gränsen mellan tid och evighet.

Bekräftelse på det ofvan uttalade erhålla vi af ett senare anförande af Kant, likaledes i «Krit. der prakt. Vern.», rörande det ifrågavarande spörsmålet om ansvaret, hvilket är af den vikt, att vi citera detsamma i sin helhet: «Es gibt Fälle, wo Menschen von Kindheit auf, selbst unter einer Erziehung, die mit der ihrigen zugleich Anderen erspriesslich war, dennoch so frühe Bosheit zeigen und so bis in ihre Mannesjahre zu steigen fortfahren, dass man sie für geborne Bösewichter und gänzlich, was die Denkungsart betrifft, für unbesserlich hält, gleichwohl aber sie wegen ihres Thuns und Lassens ebenso richtet, ihnen ihre Verbrechen ebenso als Schuld verweist, ja sie (die Kinder) selbst diese Verweise so ganz gegründet finden, als ob sie, ungeachtet der ihnen beigemessenen hoffnungslosen Naturbeschaffenheit ihres Gemüths, ebenso verantwortlich blieben, als jeder andere Mensch. Dieses würde nicht geschehen können, wenn wir nicht voraussetzten, dass alles, was aus seiner Willkühr entspringt, (wie ohne Zweifel jede vorsetzlich verübte Handlung,) eine freie Causalität zum Grunde habe, welche von der frühen Jugend an ihren Charakter in ihren Erscheinungen (den Handlungen) ausdrückt, die wegen der Gleichförmigkeit des Verhaltens einen Naturzusammenhang kenntlich machen, der aber nicht die arge Beschaffenheit des Willens nothwendig macht, sondern vielmehr die Folge der freiwillig angenommenen bösen und unwandelbaren Grundsätze ist, welche ihn nur noch um desto verwerflicher und strafwürdiger machen ¹⁾).

Med anledning af detta citat må först nämnas något om en åsigt, som Kant visserligen låter framträda redan i «Krit. der rein. Vern.», men hvilken dock tydligare framlyser i «Krit. der prakt. Vern.», särskildt i det nyss anförda citatet. Det är den åsigten om den intelligibla karakteren, att den konstitueras af maximer och grundsatser, hvilka gifva sig ett sinligt uttryck, en sinlig manifestation i den empiriska karakteren med dess enskilda yttringar. Då nu den transcendentala friheten förlägges i den intelligibla karakteren, så kommer denna transcendentala frihet att blifva en maximernas och grundsatsernas frihet och ej en frihet i de enskilda handlingarne. Redan i «Krit. der rein. Vern.» använde Kant därför om den intelligibla karakteren uttrycket «die Denkungsart» i motsats till den empiriska såsom «die Sinnesart». Men «die Denkungsart» var här en gång för alla hos en hvar människa på ett visst sätt praeformerad, utan att hon visste, huru detta tillgätt, eller ens fick fråga derefter. Men i «Krit. der prakt. Vern.» tillägges i öfverensstämmelse med den förändrade ståndpunkt, hvarom vi ofvan talat, att människan fritt väljer dessa maximer och derigenom «skaffar sig» sin intelligibla karakter. Derför hörde vi på ofvan citerade ställe talas om «freiwillig angenommenen unwandelbaren Grundsätze». Den onda empiriska karakter, som brottslingen visar, säges vara en följd af fritt valda, onda, oföränderliga maximer, och just detta fria val af

¹⁾ Band IV sid. 216.

en dålig sinnesriktning ådrager honom den egentliga skulden och gör honom «um desto verwerflicher und strafwürdiger».

Det synes alltså afgjort, att Kant i «Krit. der prakt. Vern.» sjelf för sig har uppkastat den fråga, hvilken vi förut angifvit såsom förbjuden, och att han beslutat sig för att öfverskrida den gräns, som han dragit för sig sjelf, då han i «Krit. der rein. Vern.» sagt: «Ein anderer intelligibler Charakter würde einen anderen empirischen gegeben haben». Den fråga, som var förbjuden, var denna: hvarför har ej förnuftet annorlunda bestämt företeelserna genom sin kausalitet, eller, såsom densamma äfven kunde uttryckas, huru har människan erhållit sin intelligibla karakter? Här uppkastar Kant dessa frågor tydligen sjelf och besvarar dem äfven.

Alla Kants undersökningar angående ansvaret concentrera sig kring hans lära om samvetet. Samvetets begrepp framställes af Kant på flera ställen och från olika synpunkter, hvarvid han ock kommer till delvis olika resultat. Det vore en lockande uppgift att söka följa honom häri, liksom att se det förhållande, han fastställer mellan samvetet och de öfriga begreppen i sin etik. En sådan framställning hör dock mera till en exposé af hans moralprincip än af hans frihetslära. Här skola vi därför blott se hans lära om samvetet från den sida, hvarmed densamma gränsar till hans frihetslära och nogare bestämdt till hans teori om den intelligibla och empiriska karakteren. Kant tager samvetet såsom bevisgrund för riktigheten af denna lära och exemplifierar densamma dermed. «Hiemit stimmen auch die Richteraussprüche desjenigen wundersamen Vermögens in uns, welches wir Gewissen nennen, vollkommen überein» ¹⁾. Man kan ock säga, att ingenstädes framstår Kants lära om de båda karaktererna i mera tilltalande dager än vid en belysning från hans lära om samvetet.

När Kant ställer samvetet och dess verksamhet i människan under religions-filosofisk synpunkt, blifver samvetsrösten Guds röst i människans inre. Gud blifver den egentlige domaren, som dömer våra handlingar i samvetet såsom sin ställföreträdare. I denna mening kallar Kant samvetet «das subjektive Princip einer vor Gott seiner Thaten wegen zu leistenden Verantwortung». Men å andra sidan inskräpper han uttryckligen, att det vore ett djupt missförstånd, om människan af sitt behof af en idealisk, öfver henne sjelf, sådan hon framträder i företeelseverlden, stående person såsom grund till samvetsrösten, såge sig tvungen att redan på det etiska området ta till hjälp Guds tillvaro. Ty den kunskapsteori, som gifvit honom förutsättningarna i hand, hvarmed han kunde förklara friheten, ger honom äfven möjligheten att på rent moralisk grund förklara samvetets egendomliga verksamhet.

Kant har, såsom Schopenhauer uttrycker sig, tänkt sig samvetsprocessen «als ein Gerichtshof im Inneren des Gemüthes mit Process, Richter, Ankläger, Vertheidiger, Urtheilsspruch» eller, såsom vi läsa hos Kant sjelf: «als das Bewusstsein eines inneren Gerichtshofes im Menschen, vor welchem sich seine Gedanken einander verklagen oder entschuldigen.» Hvarje människa har samvete och finner

¹⁾ Band IV sid. 214.

sig i hvarje ögonblick af en inre domare observerad, varnad eller straffad. Hon kan ej godtyckligt frigöra sig från denne domare; han är liksom införlifvad med hennes väsen och följer henne, liksom skuggan följer kroppen. Och det är sig sjelf, hon på detta sätt erhållit till följeslagare. Inför en verldslig domstol skulle det visserligen betraktas såsom en absurditet, om anklagare, försvarare och domare tillätos uppträda i en och samma person. Då skulle anklagaren alltid förlora. Men den dubbla personlighet, hvaraf den menniska, som anklagar och dömer sig sjelf i samvetet, måste tänka sig bestå, den sjelffördubbling, som yttrar sig deri, att hon stämmas inför och står darrande inför skranket af en domstol, der förhandlingarne äro anförtrodda åt henne sjelf, och der hon af medfödd auctoritet har domsrätten hvilande i egen hand, erhåller på grundvalen af Kants åtskilnad mellan Noumenon och Phaenomenon sin tillfredsställande förklaring. Jag, anklaren och den anklagade, är samma person; i förra fallet är jag Noumenon, i senare Phaenomenon. Men man kan ock säga, att menniskan såsom subjekt för den moraliska, från frihetens begrepp utgående laggifningen, hvarigenom hon är autonom eller subordinerar under sig sjelf såsom lagstiftare, är en annan person än sinnemenniskan, som känner sig förpligtad att lyda dessa lagar.

Det är naturligt, att vid hvar och en af våra handlingars bedömande, då de dragas inför samvetets domstol, såväl försvarare som anklagare skola uppträda. Att det gifves i vårt medvetande ett dubbelt betraktelsesätt af alla våra handlingar; att vi höra en röst i vårt inre, som anklagar och dömer oss för det onda, vi begå; att vi dessutom höra rösten af en advokat, som uppträder till vårt försvar och söker förklara och urskulda våra fel, huru litet afseende än domaren fäster vid hans försvarstal, detta är alltsammans fullkomligt i öfverensstämmelse med Kants tidigare förutsättningar. Ty förhåller det sig så, som vi sett, att vår af den strängaste nödvändighet präglade empiriska karakter med alla dess handlingar är företeelse af en fri och intelligibel, och har hela den förras sätt att tänka och handla sin rot eller grund i den senares beskaffenhet, så är genom denna våra handlingars dubbla karakter af frihetsprodukt och nödvändighetsprodukt gifvet, att vi måste fatta oss såsom skuldlösa och såsom skuldbelastade, allteftersom vi betrakta oss såsom sinneväsen eller såsom intelligibla väsen. Å ena sidan förklarar advokaten dessa handlingar såsom naturliga och nödvändiga följder af vår kroppsliga och andliga organisation, af vår uppfostran, tidigare lefnadsomständigheter och dylikt. Han förklarar dem vara betingade moment i den empiriska karakteren, ingående led i naturmekanismens kedja; och hvilken orättvisa är det icke under sådana förhållanden att draga den handlande till ansvar därför. Men hans röst förstummas af den omutlige anklagarens vittnesbörd. Denne förklarar samme person för tillräknelig för alla sina handlingar, ty de äro alla utan undantag grundade i hans fria, intelligibla karakter: «Ein Mensch mag künstlen, so viel als er will, um ein gesetzwidriges Betragen, dessen er sich erinnert, sich als unvorsätzliches Versehen, als bloße Unbehutsamkeit, die man niemals gänzlich vermeiden kann, folglich als etwas, worin er vom Strom der Naturnothwendigkeit fortgerissen wäre, vorzumalen

und sich darüber für schuldfrei zu erklären, so findet er doch, dass der Advokat, der zu seinem Vortheil spricht, den Ankläger in ihm keineswegs zum Verstummen bringen könne, wenn er sich bewusst ist, dass er zu der Zeit, als er das Unrecht verübte, nur bei Sinnen d. i. im Gebrauche seiner Freiheit war, und gleichwohl erklärt er sich sein Vergehen aus gewisser übeln, durch allmähliche Vernachlässigung der Achtsamkeit auf sich selbst zugezogener Gewohnheit, bis auf den Grad, dass er es als eine natürliche Folge derselben ansehen kann, ohne dass dieses ihn gleichwohl wider den Selbstadel und den Verweis sichern kann, den er sich selbst macht ¹⁾).

Vi kunna icke undgå att uppmärksamma den djerfhet och frimodighet, hvarmed Kant intager sin ståndpunkt. Han varnar för detta önkliga haltande på båda sidor, hvilket man så ofta möter vid behandlingen af frihets- och ansvarsproblemet. Ja han säger uttryckligen, att, om han ställes i valet mellan en synkretism, som lät de menskliga handlingarne blifva, i stället för fullkomligt fria och fullkomligt nödvändiga, blott relativt eller delvis fria och relativt eller delvis nödvändiga, hvarigenom menniskan alltså blott delvis gjordes ansvarig för dem, och å ena sidan en Priestleys fullständiga determinism, så skulle han föredraga den senare. Vi minnas från vår föregående framställning, huru bestämdt han i detta fall uttalat sig genom sitt påstående, att hvarje mensklig handling skulle låta i förväg beräkna sig med samma säkerhet, som en solförmörkelse beräknas af astronomen, om man kände i minsta detalj den empiriska karakteren, såväl de driffjedrar, densamma har inom sig sjelf som dem, hvilka den har i de yttre omständigheter, mot hvilka den bringas att reagera. Kant behöfver för sin lära om samvetet lika väl den stränga naturnödvändigheten som den absoluta friheten. Hvarken den fria intelligibla eller den ofria empiriska karakteren kan hvar för sig förklara samvetet; blott båda tillsammans kunna göra detsamma. Den från den intelligibla karakterens synpunkt anklagande rösten i vårt inre dömer den från den empiriska karakterens synpunkt urskuldande. Derigenom uppstår samvetet.

I samvetets begrepp är ångerns rotadt. Huru dåraktigt är det icke att med synkretismen på dess ståndpunkt vilja vindicera någon betydelse åt ångern. Då är det konsequentare att med Priestley förklara densamma vara en orimlighet. Endast med antagandet af en fullkomlig frihet kan ångern tillerkännas moralisk vikt; praktisk vikt kan den visserligen aldrig erhålla, försåvidt det gjorda aldrig kan göras ogjordt. Men såsom smärta är den dock rättmätig och helsosam. «Darauf gründet sich denn auch die Reue über eine längst begangene That bei jeder Erinnerung derselben; eine schmerzhaft, durch moralische Gesinnung gewirkte Empfindung, die sofern praktisch leer ist, als sie nicht dazu dienen kann das Geschehene ungeschehen zu machen, und sogar ungereimt sein würde (wie Priestley, als ein ächter, consequent verfahrender Fatalist, sie auch dafür erklärt, und in Ansehung welcher Offenherzigkeit er mehr Beifall verdient) aber als Schmerz doch ganz rechtmässig

¹⁾ Band IV sid. 214.

ist, weil die Vernunft, wenn es auf das Gesetz unsrer intelligiblen Existenz (das moralische) ankommt, keinen Zeitunterschied anerkennt, und nur fragt, ob die Begebenheit mir als That angehöre, alsdenn aber immer dieselbe Empfindung damit moralisch verknüpft, sie mag jetzt geschehen oder vorlängst geschehen sein ¹⁾.

VI.

Friheten och det radikala onda.

Ehuru Kants undersökningar af frihetsbegreppet i förhållande till det radikala onda icke i egentlig mening falla inom området för hans sedelära utan inom hans religionslära; så torde intet vara olämpligare än att, såsom ofta och kanske oftast sker, utesluta dem från en framställning af hans frihetslära. Det är af så mycket större vikt att i en sådan framställning taga hänsyn till dessa hans religionsfilosofiska undersökningar, som deri frihetsproblemet ses ifrån delvis förändrade synpunkter och en ny belysning kastas öfver Kants spekulationer rörande detta problem. Ja vi kunna säga, att utan Kantska religionsfilosofiens ord i frågan vore frihetsproblemet af Kant lemnadt olöst, eller åtminstone blott till hälften löst. Vi hafva äfven ansett oss böra, af skäl, som längre fram än mer träda i dagen, lägga en bred religionsfilosofisk basis för de undersökningar rörande Kants allra sista behandling af frihetsproblemet, hvartill vi nu öfvergå.

Ehuru, såsom sades, hvad Kant kallar det radikala onda, ej upptages till behandling i hans rent etiska skrifter, så se vi dock flerstädes redan här frihetsproblemet någon gång, om ock blott i förbigående, stäldt under religionsfilosofisk synpunkt. Äfven finna vi det onda på flera ställen berördt. Så t. ex. förekommer i «Krit. der prakt. Vern.», och närmare bestämdt under rubriken «om begreppet om ett objekt för det rena praktiska förnuftet», ett försök att från rent etisk synpunkt besvara frågan efter det moraliskt ondas natur. Och redan vid sin framställning af det kategoriska imperativet gör Kant oss förtrogna med de principiella förutsättningarna för det moraliskt onda. Det kategoriska imperativet var till sin natur både befallande och förbjudande. Befaller det det goda, så förbjuder det det onda, och lika ovillkorligt båda delarne. Af Kants ord i «Grundlegung»: «Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch ausser derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden als allein ein guter Wille», kunde man draga den slutsatsen, att det fans intet annat ondt än den onda viljan, d. v. s. den, som genom antagandet af sinliga bestämningsgrunder blir heteronom. I sedelagens förpligtande men ej tvingande makt är möjligheten gifven till det onda. I sina rent etiska skrifter kommer Kant egentligen ej längre än till en sådan defi-

¹⁾ Band IV sid. 215.

nition af det onda. Det enda, som från moralisk synpunkt hade intresse för honom, var frågan efter det ondas väsen. Huru förhåller sig då den moraliska synpunkten till den religiösa, och hur kommer Kant att gå öfver ifrån den förra till den senare? Hvad först den sistnämnda frågan beträffar, så låg orsaken dertill i den omständigheten, att Kant stannat vid en definition af det onda såsom viljans heteronomiska bestämdhet utan att angifva någon annan grund till densamma än den, att förnuftet i sin verksamhet på människans vilja måst vika för sinligheten eller — så att säga — göra vissa uppehåll. Fast det låg i öppen dag, att denna förklaring var detsamma som ingen förklaring, då ju alltid kunde frågas efter orsaken till denna förnuftets afbrutna verksamhet, så stannade Kant vid en sådan i sina rent etiska skrifter. Den frågan trängde sig emellertid ständigt fram och fordrade svar: Hvarför och i hvilken omfattning har viljan erhållit denna mottaglighet för sinligheten? Var tilläfventyrs viljan i grund förderfvad och ond, och huru skola vi i så fall erhålla förlossning ifrån detta onda? Och derigenom hade Kant kommit öfver till den religiösa synpunkten. Derigenom är äfven svaret gifvet på den andra utaf de af oss uppkastade frågorna: hur den moraliska synpunkten förhåller sig till den religiösa. De båda synpunkterna förhålla sig, hvad det onda beträffar, så till hvarandra, att båda hafva den uppgiften att bestämma detsamma till dess natur och väsen, och detta göra de på samma sätt, men detta begrepps bestämmande är allt, hvad moralfilosofien befattar sig med. Religionsfilosofien deremot går längre och djupare. Den upptager ett spörsmål ännu till besvarande. Den söker följa det onda till dess källa och ursprung. För lösandet af denna uppgift måste moralfilosofien, utom hvars gränser detta spörsmål ligger, lemna plats åt religionsfilosofien.

Är det godas slutmål, dess seger och fulländning den egentliga hufvudfrågan i all religionsfilosofi, och är det godas seger i oss detsamma som en fullkomlig befrielse från det onda, så kan nämnda hufvudfråga äfven taga sig den formen: Hur är en återlösning i full mening för människan möjlig? Återlösniugsproblemet går därför såsom en röd tråd genom hela Kants religionsfilosofi, om ock platsen för dess egentliga behandling är den 3:dje afdelningen, hvilken handlar om det godas seger öfver det onda. Den 2:dra afdelningen handlar om striden mellan det goda och det onda. Den 1:sta åter är den för frihetsproblemet intressantaste och handlar om det goda och det onda såsom båda inneboende makter i människan eller om det radikala onda i människonaturen.

Gången af Kants framställning i denna för oss viktigaste del af «Religion innerh. der Grenz» är följande: Först uppställer och besvarar han frågan, om människans vilja till sin natur är god eller ond, eller om hon är intetdera; sedan uppvisar han den onda principens makt öfver hennes viljelif och redogör för alla dess former och yttringar; till sist inlåter han sig på frågan efter det ondas ursprung. Han kommer under dessa framställningar, och särskildt under den sista, tillbaka till det gamla problemet om viljans frihet och drifves att än en gång, om icke jnst uppställa, så dock under hela tiden begagna sig af sin lära om den

intelligibla och empiriska karakteren, såsom vi redan antydtt vid vår framställning af densamma.

Innan Kant griper sig an med ett besvarande af frågan, om människans vilja af naturen är ond eller god, erinrar han om det märkliga faktum, att tvenne alldeles motsatta åsigter om det ondas och godas relativa makt och tillväxt i alla tider lupit parallelt med hvarandra. Å ena sidan betraktar man den mensklige viljan såsom befinnande sig i ett ständigt djupare fallande ifrån en ursprungligen god beskaffenhet. «Dass die Welt im Argen liege, ist eine alte Klage». Andra åter — men blott ett fåtal — gå den motsatta vägen och antaga en släktets ständiga om ock omärkligt försiggående tillväxt i det goda. Med få ord: enligt den förra åsigten är den mensklige viljan af naturen ond, enligt den senare är hon god, eller hon har åtminstone en sträfvän mot det goda.

Hvilken af dessa ståndpunkter är den riktiga, eller ligger tilläfsventyrs sanningen, såsom så ofta annars, midt emellan båda dessa ytterligheter, så att människan af naturen hvarken är ond eller god eller eger en vilja, som vore ett mellanting mellan ondt och godt; eller ock vore i några afseende god, i andra ond? Det förstnämnda antagandet tillbakavisas af Kant dermed, att «es liegt aber der Sittenlehre überhaupt viel daran keine moralischen Mitteldinge weder in Handlungen noch in menschlichen Charakteren, so lange es möglich ist, einzuräumen»¹⁾. Allt adiaphoron, all slapp indifferentism måste bannlysas från det sedliga området. Mot det andra antagandet, enligt hvilket viljan fattades såsom en förening mellan ond och god vilja, invändes, att sedelagen alltid till sjelfva sin natur är suverän; den fordrar full undergifvenhet och tål ingen jemkning. Ett sådant antagande som det nämnda involverar den motsägelsen, att viljan tänkes på en gång såsom bestämd af sedelagen och såsom icke bestämd af densamma, d. v. s. såsom hafvande antagit sedelagen till oinskränkt rådande lag för sin verksamhet och dock anseende sig kunna i vissa stycken afvika derifrån. Har människan bestämt sig för sedelagen, så har hon bestämt sig för densamma i alla stycken.

Återstå alltså de båda andra möjligheterna, att människans vilja är af naturen antingen ond eller god. För att leda sig till ett afgörande mellan dessa båda möjligheter blir det nödvändigt att genomgå de tendenser i människonaturen, ur hvilka alla viljans bestämningsgrunder låta härleda sig, och hvilka alltså hafva för människan en moralisk betydelse. Kant beskriver här tre sådana tendenser, för hvilka vi ej behöfva i detalj redogöra: 1) die Anlage für die Thierheit des Menschen als eines lebenden; 2) Für die Menschheit desselben, als eines lebenden und zugleich vernünftigen; 3) Für seine Persönlichkeit, als eines vernünftigen und zugleich der Zurechnung fähigen Wesens. Alla dessa anlag äro i sig goda och det tredje och sista med nödvändighet godt, enär det är alldeles detsamma som sedelagen; de två första anlagen kunna missbrukas och missbrukas ock, ehuru äfven de äro ämnade för det goda.

¹⁾ Band VI sid. 181.

Men vid sidan af dessa goda anlag eller tendenser har människan äfven onda; hon har «ein Hang zum Bösen». Af denna benägenhet till det onda urskiljer Kant likaledes trenne grader: 1) det menskliga hjertats sväghet, då det gäller att fullfölja redan antagna maximer, eller «die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, 2) benägenheten att förblanda viljans moraliska driffjedrar med de omoraliska, eller svårigheten för viljan att hålla sina bestämningsgrunder rena, eller «die Unlauterkeit», 3) den sista och svåraste graden, eller «die Bösigkeit der menschlichen Natur», hvarigenom viljan visar en benägenhet att upptaga onda maximer och visar sig i hög grad anfrått af det onda. Af hvad art är denna allmänna benägenhet till det onda? «Aller Hang ist entweder physisch, d. i. gehört zur Willkür des Menschen als Naturwesens; oder er ist moralisch, d. i. zur Willkür desselben als moralischen Wesens gehörig» ¹⁾. Det är tydligt, att den benägenhet, hvilken här är ifråga, och hvilken Kant vill gifva moralisk betydelse, måste räknas till det senare slaget; den kan blott tilläggas «dem moralischen Vermögen der Willkür». Ty tillhörde den ej människans vilja, såsom moraliskt väsen, kunde hon ej göras ansvarig därför. Den är vidare «peccatum originarium» i motsats till «peccatum derivatum», ty den existerar före hvarje särskild i tiden actualiserad viljeyttring. Denna benägenhet till det onda är slutligen radikal, d. v. s. den sitter — så att säga — i viljans rot, hvarigenom viljan är i grund förderfvad. Dess radikala natur visar sig äfven deri, att den ej af menskliga krafter kan upphäfvast utan endast af den moraliska driffjedern motarbetas.

Vid frågan efter grunden till detta den menskliga viljans totala förderf måste tvenne vanliga misstag undvikas. «Der Grund dieses Bösen kann nun nicht 1), wie man ihn gemeiniglich anzugeben pflegt, in der Sinnlichkeit des Menschen und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden; auch nicht 2) in einer Verderbniss der moralisch-gesetzgebenden Vernunft gesetzt werden; gleich als ob diese das Ansehen des Gesetzes selbst in sich vertilgen und die Verbindlichkeit aus demselben ableugnen könne» ²⁾. Om det ondas grund sökes i sinligheten, och alltså människans lägre, sinliga natur göres till den hela hennes viljelif beherrskande principen, så är den menskliga viljan djurisk, men icke ond. Med andra ord: sinligheten innehåller såsom förklaringsgrund för det onda för litet. Det onda skulle, om det förklarades ur sinligheten, blifva öfverflyttadt på ett formelt lägre område än det, till hvilket det genom sin natur hör. Men än omöjligare är att söka det ondas grund i förnuftet. Innehåller sinligheten för litet, så innehåller förnuftet såsom förklaringsgrund för mycket. Människan blefve genom en sådan förklaring en ond ande, hennes vilja blefve icke blott ond utan djefvulsk, «ein schlechthin böser Wille»; förnuftet blefve «eine boshafte Vernunft» och skulle ej kunna vilja annat än det onda. Människan skulle i enlighet härmed vilja det onda för det ondas egen skull, hvilket är en omöjlighet. Det ondas grund kan alltså hvarken sökas i sinligheten eller i förnuftet; men den får ej heller sökas i en förening af

¹⁾ Band VI sid. 190.

²⁾ Band VI sid. 195.

dessa båda makter, hvilka vi finna strida om våldet hos fenomenmenniskan. Ty, om människan till sin natur är ett sinligt-förnuftigt väsen, så ligger intet ondt deri, att sinliga bestämningsgrunder och driffjedar finnas för henne tillika med de förnuftiga. «Also muss der Unterschied, ob der Mensch gut oder böse sei, nicht in dem Unterschiede der Triebfedern, die er in seine Maximen aufnimmt, (nicht in dieser ihrer Materie), sondern in der Unterordnung [der Form derselben] liegen: welche von beiden er zur Bedingung der anderen macht» ¹⁾. Liksom sedelagens driffjeder, för att vara god, måste vara «die oberste Bedingung», så måste sinlighetens, för att vara ond, vägra att underordna sig förnuftets herravälde. Om alltså det onda ligger deri, att människan «die sittliche Ordnung der Triebfedern, in der Aufnehmung derselben in seinen Maximen, umkehrt», så är grunden till det onda förlagdt på sin rätta plats eller i viljan, som missbrukar sin frihet.

Frågar man efter det ondas ursprung, d. v. s. dess första orsak, så kan dermed menas antingen dess tidsursprung eller dess förnuftsursprung. Det kan tydligen icke vara Kants mening att söka det ondas ursprung i tiden. Det onda är fritt och sjelfförvålladt, och det är en motsägelse att söka tidsursprunget till fria handlingar. Vi få icke hänföra den onda handlingen «als eine Begebenheit in der Welt» på dess naturorsak. Vi få icke förklara densamma ur ett föregående tillstånd eller ur föregående handlingar. Frihet och tillräknelighet äro omöjliga, om vi tänka viljans beslut beträffande en viss handlings utförande såsom förbundet med en bestämningsgrund i tiden; blott i förnuftsforeställningen får denna bestämningsgrund sökas. Skola frihet och tillräknelighet ej gå förlorade, så måste hvarje ond handling, om man undersöker dess förnuftsursprung, betraktas så, som om människan just i samma ögonblick, hon begick densamma, omedelbart föll ur ett tillstånd af idel oskuld. Hvarje ond handling «muss immer als ein ursprünglicher Gebrauch seiner Willkür beurtheilt werden». Menniskan må genom sitt tidigare handlande ha gifvit sin empiriska karakter hvilken riktning som helst; hon må drifvas af än så starka naturorsaker, «im gleichen ob sie in oder ausser ihm anzutreffen seien», så är dock hennes vilja fri, och menniskan kan «durch keine Ursache in der Welt aufhören, ein frei handelndes Wesen zu sein». «Man sagt zwar mit Recht: «dem Menschen werden auch die aus seinen ehemaligen freien, aber gesetzwidrigen Handlungen entspringenden Folgen zugerechnet; dadurch aber vill man nur sagen: man habe nicht nöthig, sich auf diese Ausflucht einzulassen, und auszumachen, ob die letzteren frei sein mögen, oder nicht, weil schon in der geständlich freien Handlung, die ihre Ursache war, hinreichender Grund der Zurechnung vorhanden ist» ²⁾. Denna fria handling, hvarom här talas, måste tänkas »als intelligible That vor aller Erfahrung» ³⁾ hafva skett.

Men om de onda handlingarne och den onda sinnesbeskaffenheten icke kunna eller få förklaras ur föregående handlingar eller tidigare ondska, så är också der-

¹⁾ Band VI sid. 197.

²⁾ Band VI sid. 202.

³⁾ Band VI sid. 200.

igenom domen fäld öfver det betraktelsesätt af synden, enligt hvilket denna skulle ytterst söka sin förklaring i en från våra första föräldrar nedärfd ond benägenhet. Det onda låter ej förklara sig ur en dylik fortplantningsteori. Vare sig denna onda nedärfda benägenhet fattas «als eine Erbkrankheit», «als eine Erbschuld», eller «als eine Erbsünde», så förklaras den ur en utom viljan befintlig och för henne främmande grund, i stället för att fattas såsom den med sjelfbestämningsförmåga utrustade viljans fria val. Den neddrager denna gamla teori om arfsynden, det onda under den moraliska nivån och förlägger det inom den menskliga naturbeskaffenhetens gränser.

Får det ondas ursprung ej sökas i tiden, så måste det dock å andra sidan erkännas, att «der Vernunftursprung dieser Bestimmung unserer Willkühr in Ansehung der Art, subordinirte Triebfedern zu Oberst in ihre Maximen aufzunehmen, d. i. dieses Hanges zum Bösen, bleibt uns unerforschlich, weil er selbst uns zuge-rechnet werden muss, folglich jener oberste Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer bösen Maxime erfordern würde ¹⁾. Man befinner sig vid ett försök att förklara det moraliskt onda således i det svåra dilemma att antingen låta föra sig med sina frågor i en regressus in infinitum eller ock att förklara idem per idem, det onda ur ett likartadt ondt. Vi kunna blott känna orsaker, försåvidt desamma uppträda i tiden; att antaga det ondas ursprung såsom för oss möjligt att utforska, är detsamma som att förlägga det i tiden. Åt denna det moraliskt ondas fullkomliga obegriplighet gifver skriften ett tydligt uttryck genom sin lära om en frestare eller förförare till det onda, såsom grund till dess framträdande hos människan. Den sanningen ligger äfven i skriftens lära, att det ondas uppkomst ej får betraktas såsom en följd af en småningom försiggående förändring hos viljan, utan såsom ett plötsligt missbruk af densamma, så att vi förgäfvos söka statuera ett sammanhang mellan det föregående och det efterföljande. Visserligen är äfven härigenom den onda viljeriktningens uppkomst förlagd inom tidens gränser. Men då vi nu en gång, för att kunna tala derom, måste tänka oss densamma såsom en tilldragelse, så är det i alla händelser riktigast att aflägsna hvarje tanke på ett i tiden sig utbredande skeende och ersätta densamma med föreställningen om ett syndafall, ett ögonblickligt affall från förnufts och sedelagens bestämningsgrunder. Åt en sådan uppfattning af den onda viljeriktningens uppkomst vill Kant tydligen äfven gifva ett uttryck genom benämningen «intelligible That», hvarom nämts i det föregående, och hvilken så ofta möter oss i religionsfilosofien.

Detta är Kants lära om det radikala onda, som spelat för hans frihetslära en så vigtig roll. Men än återstår en för frihetsläran betydelsefull fråga. Det radikala onda är nemligen ej detsamma som det absoluta onda. Med fallet i det onda har människan icke alldeles förlorat möjligheten till det goda. Sedelagens driffjeder är icke afbruten, om den ock blifvit nedtryckt. «Wenn aber Jemand bis zu einer unmittelbar bevorstehenden freien Handlung auch noch so böse gewesen wäre (bis

¹⁾ Band VI sid. 205.

zur Gewohnheit als anderer Natur); so ist es nicht allein seine Pflicht gewesen, besser zu sein, sondern es ist jetzt noch seine Pflicht sich zu bessern; er muss es also auch können, und ist, wenn er es nicht thut, der Zurechnung in dem Augenblicke der Handlung eben so fähig und unterworfen, als ob er, mit der natürlichen Anlage zum Guten, (die von der Freiheit unzertrennlich ist) begabt, aus dem Stande der Unschuld zum Bösen übergeschritten wäre»¹⁾. Kant lemnar därför äfven några korta antydningar om möjligheten och sättet för menniskan att varda ifrån det onda befriad. Liksom det onda bestod i en omvändning af den moraliska ordningen mellan driffjedrarne, så måste förlossningen från det onda inledas genom ett återställande af denna ordning; och liksom det förra, såsom vi sågo, uteslutande var viljans sak, så måste äfven nämnda återställande komma ifrån viljan sjelf, om det eljest skall kunna tillmätas moraliskt värde. «Was der Mensch im moralischen Sinne ist oder werden soll, gut oder böse, dazu muss er sich selbst machen oder gemacht haben. Beides muss eine Wirkung seiner freien Willkühr sein; denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden . . .²⁾. Dermed är icke sagdt, att vi kunna begripa denna process, denna i viljans innersta djup försiggående förändring, hvilken gör, att densamma utbyter sinligheten mot förnuftet såsom högsta bestämningsgrund. Det godas uppkomst är ett lika obegripligt under som det ondas. Båda sträcka sina rötter in i den intelligibla verkligheten, hvarom vi intet kunna veta, i den intelligibla karakter, till hvars existens vi endast på omvägar kunna komma. Men så mycket kunna vi åtminstone veta, att båda äro ett verk af menniskans fria vilja. Vidare är det äfven tydligt, att, om icke det onda, såsom vi sett, kunde förklaras ur det goda, så kan icke heller det goda förklaras utur det onda. Mellan båda står en djup klyfta, oöfverskådlig för det menskliga förnuftet, hvilket därför heller aldrig lyckas att slå en brygga deröfver. Liksom det ondas tillväxt förutsatte en redan förut befintlig ond viljeriktning, så förhåller det sig ock på samma sätt med det godas tillväxt. Den goda liksom den onda viljeriktningens uppkomst åter måste vi, så framt vi eljest skola kunna på något sätt begripa densamma, tänka oss såsom en plötslig, ögonblicklig tilldragelse, en revolution inom viljans verld, som i detta fall ej vet af ett lugnt framåtskridande på reformernas väg. Och då vi i allmänhet gifva prioritet åt det goda i menniskan, så kunna vi äfven kalla den tilldragelse i viljelifvet, hvilken vi nu skildrat, en pånyttfödelse («ein Wiedergeburt»), hvilket begrepp på ett lyckligt sätt återgifver dess outgrundliga och underfulla karakter. Men fast vi alltså ej kunna begripa denna pånyttfödelseprocess, som i ett slag försiggår inom oss, så gäller för oss den gamla praktiska satsen, hvilken vi tidigare lärt känna: «Du kannst, denn du sollst». «Denn, wenn das moralische Gesetz gebietet, wir sollen jetzt bessere Menschen sein; so folgt unumgänglich, wir müssen es auch können»³⁾.

¹⁾ Band VI sid. 202.

²⁾ Band VI sid. 206.

³⁾ Band VI sid. 213.

Men vi måste ännu något dröja vid dessa båda begrepp, syndafall och pånyttfödelse. Ty det är dessa båda, hvilka förete det största intresset från synpunkten af Kants frihetslära. De äro båda grundade i läran om den intelligibla och empiriska karakteren.

Genom en intelligibel, öfver all tid stående, fri handling har det intelligibla väsendet valt det onda till sin viljas hufvudmaxim och derigenom gifvit sin intelligibla karakter en radikalt ond riktning; och ur denna sedligt onda grundriktning framgår den empiriska karakteren med dess nödvändigt bestämda handlingar, hvilka därför alla måste vara besmittade af det onda. Men ur samma frihetens djup, hvarur den intelligibla handlingen första gången utgick, kan menniskan hämta kraft att förtaga densamma dess ödesdigra följder, i det att hon genom val af en ny hufvudmaxim vänder viljan om och gifver henne en motsatt riktning, en riktning mot det goda. Men innan denna radikala omvändning skett, är ingen förbättring för menniskan möjlig. Ty ett radikalt ondt måste radikalt utrotas. Då den onda sinnesbeskaffenheten uppfyller hela den empiriska karakteren, men har sin rot utom densamma, så kan omöjligen förbättringen komma från den empiriska karakteren. I densamma är allt efterhvarannat-vara, och därför äro alla momenten betingade af hvarandra. Och hur blefve det väl för denna möjligt att inskjuta det nya moment, som en fri handling skulle innebära? Då det onda sträcker sina rötter in i den intelligibla världen, så kan endast här dess uppräckande ske. Alla försök att dessförinnan nå en moralisk förbättring äro fruktlös möda. Från den tidlösa verkligheten måste impulsen komma. För menniskans intelligibla väsen äro timlighetens skrankor nedbrutna. Derfor måste härifrån hjälpen hämtas. Men i viljans rot måste man gripa, om omhväfningsarbetet skall lyckas. Allt arbete på det yttre, på utanverkens stormande är förspild möda. Menniskan måste gå in i sig sjelf. »Der Mensch ist als Mensch nur Erscheinung seines eigentlichen Selbst. Das eigentliche Selbst ist sein intelligibler Charakter». Hon måste söka nå detta sitt egentliga sjelf, ty der är tyngdpunkten förlagd för den omgestaltande kraftens anbringande. Men, då hon med sin kunskap städse förblifver innesluten inom fenomenens gränser, och icke ens kan lära känna sitt eget isigvara, så erhåller pånyttfödelseprocessen för henne karakteren af något obegripligt eller ett under. Deraf har öck uppstått tron på Guds nådeverkningar i menniskan. Men detta är vantro och icke förnufts-tro. Ur rent sedliga grunder hämtar Kant tron på viljans egen sjelfförbättring.

Sedan pånyttfödelseprocessen försiggått, sedan viljan erhållit sin rätta grundriktning, är dermed dock icke allt vunnet. Lika litet som, såsom vi sågo, sedelagens driffjeder kan afbrytas, endast nedtryckas, lika litet är detta möjligt med sinlighetens. Under ständig kamp med densamma förlöper för menniskan, så länge hon är i företeelsevärlden, det dagliga förnyelsearbete, som är en nödvändig fortsättning på pånyttfödelsen. Och detta förnyelsearbete består i ett val af allt högre och renare maximor och i ett uppdrifvande af förmågan att tvinga viljan in under dessa maximers herravälde. Men har den radikala omvändningen af viljans grundriktning inträdd, så lefver menniskan ett sedligt lif, om än brister vidlåda det sed-

liga fullkomningsarbete, som måste sträcka sig ut öfver hela hennes lefnad. «Das ist: wenn er den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch eine einzige unwandelbare Entschliessung umkehrt (und hiemit einen neuen Menschen anzieht); so ist er sofern, dem Princip und der Denkungsart nach, ein fürs Gute empfängliches Subjekt; aber nur in continuirlichem Wirken und Werden ein guter Mensch: d. i. er kann hoffen, dass er bei einer solchen Reinigkeit des Principis, welches er sich zur obersten Maxime seiner Willkühr genommen hat, und der Festigkeit desselben, sich auf dem guten Wege eines beständigen Fortschreitens vom Schlechten zum Besseren befinde. Dies ist für denjenigen, der den intelligiblen Grund des Herzens (aller Maximen der Willkühr) durchschauert, für den also diese Unendlichkeit des Fortschrittes Einheit ist, d. i. für Gott so viel, als wirklich ein guter (ihm gefälliger) Mensch sein» ¹⁾.

VII.

Terminologiska utredningar.

En terminologisk utredning har vid hvarje framställning af Kants filosofi, på hvilket område af densamma man än rör sig, blifvit en nödvändighet. Han opererar med en stor rikedom på termer, men den inblick, man hittills fått i hans terminologi, gifver just icke de bästa föreställningar om hans förmåga af konsekvens i detta afseende. Hans terminologiska inkonsequenser från den rena förnufts-kritikens gebiet ha vunnit en sorglig ryktbarhet, men vida mindre observerade, ja nästan förbisedda äro de, hvilka möta läsaren äfven i hans praktiska skrifter. Om vi hittills i vår framställning rört oss med ett i mångas ögon kanske förvånansvärdt litet antal termer, så har detta icke berott af fattigdom på sådana i de skrifter, hvilka vi behandlat. De äro tvärtom synnerligen många och spela äfven en vigtig roll. En utredning sådan som den, för hvilken detta kapitel är afsedd, är nödvändig, för att vi skola erhålla en totalbild af Kants frihetslära, och den skall — såsom vi hoppas — sedermera upplysa åtskilliga dunkla punkter i densamma. Vi hafva hittills ej med en dylik utredning velat belasta vår framställning af Kants redan dessförutan dunkla och svårbegripliga frihetslära. Vi ha därför i det föregående, der det för framställningen varit nödvändigt, måst anticipera de resultat, hvartill vi först i detta kapitel skola komma.

Men de terminologiska inkonsequenser, vi skola framdraga, hafva djupa rötter i hans tankeverld. I hvad afseende de söka sin grund i och stå i samband med inkonsequenser i sjelfva frihetsläran eller med bristen på helgjutenhet i densamma, är förvisso ett intressant spörsmål, på hvars rätta fattande och besvarande det ligger stor vikt, och åt hvilket på sin plats af oss egnas tillbörlig hänsyn.

¹⁾ Band VI sid. 210.

Bland de termer, som först mötte läsaren i vår framställning, voro «transcendental» och «praktisch». Att Kant ingalunda är konsequent i användningen af dem, finna vi, då vi å ena sidan kasta en blick på Kuno Fischers och å den andra på Schopenhauers framställning af hans frihetslära. Den förre sätter likhetstecken mellan «transcendental» frihet och «kosmologisk» frihet och sätter dem båda såsom det allmänna frihetsbegreppet emot den «praktiska» eller «antropologiska» såsom det särskilda. Schopenhauer åter sätter likhetstecken mellan «intelligibel» och «transcendental» — hvarunder han alltså för äfven «praktisk» — och sätter dem båda i motsats till den «psykologiska». Hvilketdera är nu det rätta? Båda ha rätt och båda ha orätt, ty Kant vacklar i sin terminologi. Detta borde i alla händelser hafva påpekats. Kuno Fischer kan såsom stöd för sin mening åberopa ställen som detta: «Es ist überaus merkwürdig, dass auf diese transcendente Idee der Freiheit sich der praktische Begriff derselben gründe»¹⁾ eller det strax derpå följande: «. . . so würde die Aufhebung der transcendentalen Freiheit zugleich alle praktische Freiheit vertilgen». För Schopenhauers åsigt talar följande: «. . . die also zwar psychologische Freiheit (wenn man ja dieses Wort von einer blos inneren Verkettung der Vorstellungen der Seele brauchen will,) aber doch Naturnothwendigkeit bei sich führen, mithin keine transcendente Freiheit übrig lassen,»²⁾. Mest i öfverensstämmelse med sin grundåskådning hade Kant tydligen varit, om han konsequent kallat äfven den intelligibla frihet, som tillkommer den menskliga viljan, «transcendental», utan att skilja mellan den «transcendentala» och den «praktiska», hvaremot han sedan kunnat uppställa såsom motsats det «psykologiska» eller «komparativa» frihetsbegrepp, hvarom han flerstädes talar. Schopenhauer skulle alltså hafva funnit den för den Kantska filosofiens anda riktigaste terminologien. Då Kant utom termen «transcendental» för det begrepp, Kuno Fischer genom nämnda term vill fixera, äfven använder «kosmologisk», så synes det obegripligt, hvarför denne ansett det nödvändigt att inblanda «transcendental», då han ej upplyst om dess sväfvande användning.

Ordet «Vernunft» har i hela Kants filosofi, och ej blott i etiken, en ytterst sväfvande betydelse. Först hafva vi att frånräkna alla sådana ställen, der han vid användningen af ordet anslutit sig till eller accomoderat sig efter det vanliga språkbruket. Men äfven dess specifikt filosofiska betydelse är mycket vacklande. Vi minnas från Kants teoretiska filosofi, huru svårt han redan här hade att fixera densamma. Vi tro oss komma närmast den egentliga betydelsen af ordet genom den definition deraf, hvilken vi gäfvö i början af kap. II. Vi satte förnuftet derstädes helt allmänt såsom en förmåga af principer, liksom förståndet af Kant kallats en förmåga af regler. Denna definition omfattar såväl det teoretiska som det praktiska bruket deraf. I öfverensstämmelse med densamma blir det teoretiska förnuftet den förmåga, som ger oss principerna för kunskapen a priori, hvilket äfven bekräftas af följande från «Krit. der rein. Vern.» lånade definition: «Denn Vernunft ist

¹⁾ Band II sid. 417.

²⁾ Band IV sid. 213.

das Vermögen, welches die Principien der Erkenntniss a priori an die Hand giebt» ¹⁾. Och det praktiska blir den förmåga, som bestämmer principerna för handlandet, hvilket bekräftas af följande citat från «Grundlegung»: «Sie (förnuftet) muss sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen, unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muss sie als praktische Vernunft angesehen werden» ²⁾ eller: «Die Vernunft für sich selbst und unabhängig von allen Erscheinungen gebietet, was geschehen soll» ³⁾. Med denna allmänna betydelse sammanhänger den aktivitet eller spontaneitet, som af Kant tillägges förnuftet. Både inom det teoretiska och praktiska området gör förnuftet sig «mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen»; det praktiska eger dessutom en förmåga att inom viljans värld ge kraft och giltighet åt dessa principer, som här äro praktiska grundsatser, en förmåga att låta desamma bryta sig väg — så att säga — i sinligheten. Vidare kan såsom en gemensam karakter för såväl det teoretiska som det praktiska förnuftet anföras dess «renhet». Detta läsa vi t. ex. i följande ord: «Nun hat praktische Vernunft mit der speculativen sofern einerlei Erkenntnissvermögen zum Grunde, als beide reine Vernunft sind» ⁴⁾. Den, som känner Kants språkbruk, vet, hvad han menar med «renhet». «Ren» sättes af honom i motsats till «empirisk» och uttrycker alltså ett oberoende af erfarenheten. Hvari visar sig då den renhet, som tillkommer såväl det teoretiska som praktiska förnuftet? «Rent» kallas det teoretiska förnuftet, försåvidt detsamma till sina principer fordrar syntetiska satser a priori; «rent» kallas det praktiska, försåvidt moralprincipen icke tål något empiriskt innehåll. Beträffande både det teoretiska och det praktiska förnuftet kan det sägas, att dess mål såväl som dess ursprung pekar utöfver erfarenheten på en högre verklighet. «Die reine Vernunft als ein blos intelligibles Vermögen ist der Zeitform und mithin auch den Bedingungen der Zeitfolge nicht unterworfen» ⁵⁾. Med denna karakter af «renhet», som gemensamt tillkommer det teoretiska och det praktiska förnuftet, sammanhänger ännu en gemensam egenskap, nemligen deras autonomi eller sjelflagstiftningsförmåga. För det praktiska förnuftets autonomi har i det föregående lemnats redogörelse. Vi sågo då, att det negativa vilkoret för detta förnufts sjelflagstiftning var dess oberoende af alla empiriska betingelser d. v. s. dess «renhet». Men äfven åt det teoretiska förnuftet tillägges af Kant karakteren af autonomi, såsom framgår af följande: «Nun nennt man das Vermögen nach der Autonomie d. i. frei Principien des Denkens überhaupt gemäss zu urtheilen die Vernunft». Öfverhufvud kan dock sägas, att dessa karakterer, aktivitet, spontaneitet, autonomi etc. af Kant mera tilläggas det praktiska förnuftet än det teoretiska och alltså i främsta rummet blifva praktiska begrepp. Detta stämmer ock bättre öfverens med Kants allmänna uppfattning af det teoretiska förnuftet och dess värde. Det praktiska måste alltid för

¹⁾ Band II sid. 53.

²⁾ Band IV sid. 75.

³⁾ Band IV sid. 28.

⁴⁾ Band IV sid. 204.

⁵⁾ Band II sid. 429.

Kant komma att erhålla primat öfver det teoretiska. Vål hafva båda sitt mål och ursprung utom erfarenheten, och visa öfver på en högre verklighet, men det teoretiska förnuftet lyckas aldrig i sin sträfvan att nå denna verklighet, med huru stark nödvändighet denna sträfvan än verkar i detsamma. Derför var det tydligt, att för Kant det praktiska området skulle, såsom han i «Krit. der Urtheilskraft» säger, blifva «das eigentliche Gebiet der Vernunft», eller, såsom vi läsa i «Krit. der rein. Vern.»¹⁾, att det rena förnuftet skulle tvingas «ihre zu hoch getriebene Annahmen im speculativen Gebrauch aufzugeben und sich innerhalb der Grenzen ihres eigenthümlichen Bodens, nämlich praktischer Grundsätze, zurückzuziehen».

Efter dessa korta antydningar om förhållandet mellan det teoretiska och det praktiska förnuftet hålla vi oss till det senare, hvilket vi i det föregående funnit vara af så genomgripande betydelse för frihetsläran. Distinctionen mellan teoretiskt och praktiskt förnuft och uppfattningen af det senare såsom egande i sig en förmåga af kausalitet på viljan hade Kant, såsom så mycket annat, lånat från Wolff. Men vi känna deri igen en åsigt, som räknar gamla anor och sträcker djupa rötter ned i filosofiens historia, ja så djupa, att vi redan finna densamma hos etikens fader, Sokrates. Den förnuftiga insigten skapar det förnuftiga handlandet, så hade redan denne lärt. Det är omöjligt att handla mot bättre vetande. I öfverensstämmelse med denna urgamla rationalistiska grundtanke tillägger Kant åt förnuftet en drifkraft, en förmåga att göra sina principer och lagar gällande; han gör det med andra ord praktiskt.

När det praktiska förnuftet af Kant sättes emot det teoretiska, så fattar han det förra vanligen i betydelsen af sedligt lagstiftande förmåga. Men då han blott rör sig inom det praktiska förnuftets gebiet, så urskilja vi genast tvenne mycket strängt skilda betydelser af samma ord. Vi hafva lärt känna dem båda i det föregående; vi hafva der kallat dem förnuft i formell och reell mening. Exempel på den senare betydelsen hafva vi företrädesvis sett i kapitlet III; läran om de båda karaktererna har företrädesvis gifvit oss exempel på det förra.

Hvad först den reella betydelsen vidkommer, så erinra vi derom, att för «Grundlegung» det praktiska förnuftet fattades såsom grund till sedelagen eller såsom den sedliga viljan sjelf; det är i kraft af detsamma, som viljan är autonom eller sin egen lagstiftare; det är det innehåll, hvaraf hon fylles, och hvarigenom hon blifver sedlig. Det är den kraft, som framkallar, fullföljer och fullbordar eller bringar till fulländning det sedliga lifvet hos den empiriska menniskan. Det är, kort sagdt, sedlig kausalitet, sedlig frihet och kan därför i ordets egentligaste bemärkelse kallas «förnuft i reell mening» «Reine Vernunft ist für sich allein praktisch, und giebt (dem Menschen) ein allgemeines Gesetz, welches wir das Sittengesetz nennen»²⁾. «Denn reine, an sich praktische Vernunft ist hier unmittelbar gesetzgebend»³⁾.

¹⁾ Band II sid. 594.

²⁾ Band IV sid. 132.

³⁾ Band IV sid. 131.

Gentemot denna reella betydelse står den formella. Den allra formellaste betydelse, hvori det praktiska förnuftet förekommer hos Kant, är den, hvori det likställes med förmågan att handla efter ändamål. Så läsa vi: «Die vernünftige Natur nimmt sich dadurch vor den übrigen aus, dass sie ihr selbst einen Zweck setzt» ¹⁾. En väsentlig inskränkning erhåller den praktiska förnuftssferen, då Kant definierar praktiskt förnuft såsom en förmåga af regler; ty ett ändamålsenligt handlande är gifvetvis ej nödvändigt bundet af regler. På denna betydelse af en genom regler bunden verksamhet se vi exempel i följande: «So hat denn jeder Mensch einen empirischen Charakter seiner Willkür, welcher nichts Anderes ist, als eine gewisse Causalität seiner Vernunft, so fern diese an ihren Wirkungen in der Erscheinung eine Regel zeigt, darnach man die Vernunftgründe und die Handlungen derselben nach ihrer Art und ihren Graden annehmen, und die subjektiven Principien seiner Willkür beurtheilen kann» ²⁾. Här uttalar sig den uppfattningen af det praktiska förnuftet, som äfven bekräftas af otaliga andra ställen, att detsamma är i verksamhet öfverallt der, hvarest en praktisk regel eller en regel för handlandet är förhanden. Det handlande, som bindes af regeln, må vara af hvad art som helst och vara rigtadt på hvilka ändamål som helst, sedliga eller osedliga; detta gör ingen skilnad. «Die praktische Regel ist jederzeit ein Product der Vernunft, weil sie Handlung, als Mittel zur Wirkung, als Absicht vorschreibt» ³⁾. Det praktiska förnuftet i formell mening skapar alltså regler och allmänna grundsatser, utan att afgöra öfver deras moraliska värde; det eger såsom formellt ej ens en förmåga af ett sådant afgörande; ty hvarifrån skulle den värdemätare erhållas, hvarefter afgörandet skulle ske? Under det att förnuftet i sin reella betydelse var den måttstock, hvarefter maximerna, alltefter sin öfverensstämmelse dermed, till sitt moraliska värde bestämdes, och var den bjudande makt, som stälde en uppfordran till människan att för sitt handlande uppställa goda och sedliga maximer, så blifver förnuftet i formell mening blott ett uttryck för det psykologiska tvång, som drifver henne att för sitt handlande uppställa allmänna grundsatser öfverhufvud; det har såtillvida en rent psykologisk, ej en etisk karakter; det träder i tjänst hos hvilka maximer som helst. Såsom intelligibel karakter blifver det den kausalitet, som ligger till grund för alla handlingar utan undantag, hvilka just derigenom alla blifva fria. Det är människans intelligibla vilja, försåvidt hon är alldeles indifferent gentemot den moraliska åtskillnaden. I denna mening talar Kant om väsen, «deren Vernunft nicht von sich selbst mit dem Sittengesetz übereinstimmend ist». Ett annat exempel på förnuftets formella användning möter oss i «Relig. innerh. der Grenz . . . » hvarest Kant skiljer mellan människans anlag «als eines lebenden und zugleich vernünftigen» å ena sidan och «als eines vernünftigen und zugleich der Zurechnung fähigen Wesens» ⁴⁾ å den andra.

¹⁾ Band IV sid. 62.

²⁾ Band II sid. 428.

³⁾ Band IV sid. 116.

⁴⁾ Band VI sid. 185.

Att en så sväfvande betydelse af ordet förnuft, hvilken genomgår hela Kants etik, skall blifva högst ödesdiger för ett rätt förstående af hans framställning, är själfklart. Kant har nog, till en del åtminstone, själf insett detta; det framgår deraf, att vi flerstädes finna ansatser hos honom till en bestämdare distinction mellan formelt och reelt förnuft. Sådana ansatser se vi uti den åtskilnad, han i det praktiska förnuftet framhållit dels mellan «tekniskt» och «moraliskt» förnuft och dels mellan «rent» och «empiriskt» förnuft. Ingen af dessa distinctioner rörande det praktiska förnuftet sprider ljus öfver den nämnda sväfvande terminologien. De ha i stället infört nya terminologiska svårigheter, enär de mer eller mindre korsa såväl hvarandra som den distinction, de åsyftat att klarare framhålla. De sammanhånga med den skilnad, Kant fastslagit mellan hypotetiska och kategoriska imperativ eller mellan problematiska, assertoriska och apodiktiska imperativ, och hvarigenom han åter fråntagit det enligt vår mening specifikt etiska begreppet böra en stor del af den höghet och det bjudande majestät, hvarmed han från början utrustat detsamma.

Men den obestämdhet, som vi sett vidlåda begreppet «praktische Vernunft» hos Kant, stiger till fullkomlig förvirring, då vi komma in på det specifikt viljan tillhörande området af den Kantska terminologien och der se «praktische Vernunft» delvis likställas med sådana begrepp som «Wille», «Willkür», «reiner Wille», «reiner Wille a priori». Dessa termer i förening med dem, vi redan lärt känna, vimla om hvarandra i Kants framställning. Hvar skall man finna den ledtråd, som för ut ur denna terminologiska labyrinth?

Vi skola först se, i hvilka betydelser «Wille» hos Kant förekommer, och kunna dervid lämpligen urskilja dels detta begrepps förhållande till det praktiska förnuftet och dels dess förhållande till begärförmågan (Begehrungsvermögen).

Hvad först dess förhållande till det praktiska förnuftet beträffar, kunna vi anmärka, att «Wille» dels rent af understundom identifieras med «praktische Vernunft», dels understundom skiljes derifrån. Enär, såsom vi sett, «praktische Vernunft» förekommer i två strängt skilda betydelser, såsom formellt och reellt, så kunna vi antaga, att «Wille», då densamma identifieras med «praktische Vernunft», äfven skall möta oss i denna dubbelbetydelse.

Exempel derpå, att Kant fastslår en åtskilnad mellan «Wille» och «praktische Vernunft», hafva vi uti följande: «Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen in Ansehung der Gegenstände desselben und der Befriedigung aller unserer Bedürfnisse, (die sie zum Theil selbst vervielfältigt) sicher zu leiten, als zu welchem Zwecke ein eingepflanzter Naturinstinct viel gewisser geführt haben würde, gleichwohl aber uns Vernunft als praktisches Vermögen, d. i. als ein solches, das Einfluss auf den Willen haben soll . . . »¹⁾. «Die Bestimmung eines solchen Willens, objektiven Gesetzen gemäss, ist Nöthigung, d. i. das Verhältniss der objektiven Gesetze zu einem nicht durchaus guten Willen wird vorgestellt als die Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens zwar durch Gründe der Vernunft,

¹⁾ Band IV sid. 13.

denen aber dieser Wille seiner Natur nach nicht nöthwendig folgsam ist ¹⁾. Dessutom möta vi mycket ofta sådana uttryck som «die Vernunft bestimmt den Willen», «Der Mensch hat das Vermögen durch Vernunft seinen Willen zu bestimmen». Då nu för Kant såväl «Vernunft» som «Wille» skola hafva kausalitet, så erhålla vi på detta sätt två subjekt för kausaliteten, «Vernunft» såsom det aflägsnare och medelbara och «Wille» såsom det omedelbara, hvilket ock i sin ordning verkar kauserande. Detta åstadkommer tydligen oreda.

Men om alltså ibland af Kant drages en gräns mellan «Wille» och «praktische Vernunft», så finna vi flerstädes, såsom sagdt, exempel på en ren identification af dessa båda begrepp.

Att «praktische Vernunft» i formell mening sättes lika med «Wille», må styrkas af följande citat: «Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d. i. nach Principien zu handeln, oder einen Willen. Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen Vernunft erfordert wird, so ist der Wille nichts Anderes als «praktische Vernunft» ²⁾. «Wille ist das Vermögen der vernünftigen Wesen, ihre Causalität durch die Vorstellung von Regeln zu bestimmen» ³⁾. Detta, att bestämma genom föreställningen om regler, hafva vi förut funnit vara det utmärkande för förnuftet i formell mening. Äfven på identifikationen af «Wille» med «praktische Vernunft» i den betydelse, hvilken vi förut angifvit såsom den formellaste deraf, se vi hos Kant exempel, såsom i följande i «Krit. der Urtheilskraft» förekommande ställe: «Die praktische Vernunft ist das Vermögen nach Zwecken zu handeln (ein Wille)».

Följande citat må belysa identificationen mellan «Wille» och «praktische Vernunft» i reell mening: «Der Satz aber: der Wille ist sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Princip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann» ⁴⁾. «... damit praktische Vernunft (Wille) nicht fremdes Interesse blos administrire, sondern blos ihr eigenes gebietendes Ansehen, als oberste Gesetzgebung, beweise» ⁵⁾. I «Metaphysik der Sitten», på ett ganska märkligt ställe, till hvilket vi få anledning återkomma, läsa vi: «Von dem Willen gehen die Gesetze aus», och längre ner: «der Wille, der auf nichts Anderes, als blos auf Gesetz geht, ... weil er (der Wille) nicht auf Handlungen, sondern unmittelbar auf die Gesetzgebung für die Maxime der Handlungen (also die praktische Vernunft selbst) geht» ⁶⁾.

Då «Wille» användes synonymt med «praktische Vernunft» i reell mening, så förekommer den ofta i förening med «reiner». «Reiner Wille» eller någon gång äfven «reiner Wille a priori» äro uttryck, som endast användas om den sedligt

¹⁾ Band IV sid. 34.

²⁾ Band IV sid. 33.

³⁾ Band IV sid. 132.

⁴⁾ Band IV sid. 73.

⁵⁾ Band IV sid. 67.

⁶⁾ Band V sid. 26.

lagstiftande viljan; menniskan har derigenom en förmåga att bestämma sig till handlande endast och allenast genom föreställningen om sedelagen. Så läsa vi: «Die objektive Realität eines reinen Willens, oder, welches einerlei ist, einer reinen praktischen Vernunft ist im moralischen Gesetze a priori gleichsam durch ein Faktum gegeben» ¹⁾. På ett annat ställe höra vi Kant tala om medvetandet af ett «im moralischen Gesetze gebietenden praktischen Vernunft, oder eines reinen Willens a priori» ²⁾. «Der Wille wird als unabhängig von empirischen Bedingungen, mithin als reiner Wille, durch die bloße Form des Gesetzes als bestimmt gedacht, und dieser Bestimmungsgrund als die oberste Bedingung aller Maximen angesehen» ³⁾.

Slutligen skola vi se Kant afgränsa «Wille» från begärförmågan (das Begehrungsvermögen) i vanlig eller lägre mening. I den praktiska förnuftskritiken läsa vi: «wie er (der Wille) denn durch das Objekt und dessen Vorstellung niemals unmittelbar bestimmt wird sondern ein Vermögen ist sich eine Regel der Vernunft zur Bewegursache einer Handlung (dadurch ein Objekt wirklich werden kann,) zu machen» ⁴⁾. Här af, liksom af många andra ställen, framgår, att Kant velat se begreppet «Wollen» inskränkt på den begärförmåga, som ledes eller styres af allmänna regler, hvarför man ej får tala om ett af «einzelne Gegenstände» styrdt viljande. Styres handlandet af sådana, då eger man blott rätt att tala om «ein Begehren». Viljan är en slags högre begärförmåga [»oberes Begehrungsvermögen«], som träder i verksamhet blott der, hvarest åskådningarne, eller varseblifningarne («die Einzelvorstellungen») eller «die einzelnen Fälle» föras under allmänna synpunkter och inordnas under regler. Såsom en sådan högre begärförmåga fordrar den, säger Kant, förnuft och utgår just från förnuftet (detta ord natufligtvis taget i formell mening). Derfor kallar Kant ock viljan för «ein durch Vernunft bestimmtes Begehrungsvermögen».

Vi hafva ofvan sett, huru Kant fattar «Wille» såsom formelt praktiskt förnuft, såsom reelt praktiskt förnuft, såsom åtskild från, ja till och med stående i motsatsförhållande till det praktiska förnuftet samt slutligen såsom stäld emot begärförmågan eller rättare den lägre begärförmågan. Skola vi af de undersökningar, vi anställt i denna invecklade terminologi, söka draga något mera bestämdt och positivt resultat, än det ofvanstående, skulle detta endast kunna bestå deri, att «Wille» åtminstone i det sammanhang, hvarest friheten framställles såsom sedlig frihet, vanligen sättes såsom liktydig med «praktische Vernunft» i reell mening, men eljest användes om hvartannat än i formell och än i reell betydelse, och då möjligen oftast i formell; deremot användes «reiner Wille» och «reiner Wille a priori» alltid endast i reell betydelse.

Men utom detta begrepp, «Wille», möta vi, såsom redan nämnts, lika ofta ett annat, «Willkür». Liksom beträffande «Wille» skola vi äfven här skilja mellan

¹⁾ Band IV sid. 162.

²⁾ Band IV sid. 174.

³⁾ Band IV sid. 131.

⁴⁾ Band IV sid. 168.

dess förhållande till det praktiska förnuftet och dess förhållande till begärförmågan. Dessutom skola vi se «Wille» och «Willkür» i förhållande till hvarandra.

Hvad först «Willkür» i dess förhållande till det formella praktiska förnuftet beträffar, se vi de båda begreppen likställda i den förut citerade satsen: «Von dem Willen gehen die Gesetze aus, von der Willkür die Maximen»; ty vi erinra oss, att just det var kännemärket på det formella praktiska förnuftet, att detsamma bildade maximer öfverhufvud utan afseende på deras sedliga art.

Klarast står «Willkür» i sitt förhållande till det reella praktiska förnuftet. Vi hafva ingenstädes i någon af alla Kants skrifter sett «Willkür» användas om den specifikt sedliga viljan. «Willkür» har aldrig hos Kant rollen af sedlig lagstiftare eller af förnuftskausalitet i reel mening.

Från begärförmågan skiljer Kant «Willkür» på enahanda sätt med «Wille». Men i afgränsningen af det förra begreppet från begärförmågan framträda hos Kant en del noggrannare bestämningar, hvilka vi ej möta vid hans definition af det senare; härpå kunna vi ej inlåta oss utan nämna blott såsom exempel, hur «Willkür» skiljes från «Wunsch» i följande: «Das Begehrungsvermögen nach Begriffen, sofern der Bestimmungsgrund desselben zur Handlung in ihm selbst, nicht in dem Objekt angetroffen wird, heisst ein Vermögen nach Belieben zu thun oder zu lassen. Sofern es mit dem Bewusstsein des Vermögens seiner Handlung zur Hervorbringung des Objekts verbunden ist, heisst dieses Vermögen nach Belieben zu thun oder zu lassen Willkür, ist es aber damit nicht verbunden, so heisst der Aktus derselben ein Wunsch» ¹⁾. En synpunkt, som af Kant mycket ofta och äfven här betonas vid definitionen af «Willkür», är, att densamma skall vara fri från allt tvång och vara verksam «nach Belieben». Vi få ej heller glömma, att «Willkürs» ursprungliga betydelse är godtycke. Derför skiljes också «Willkür» af Kant från begärförmågan på andra ställen genom det uttalandet, att, då begärförmågan bestämmes till verksamhet äfven utifrån, så bestämmes «Willkür» alltid inifrån (von innen her).

Slutligen skola vi se «Wille» och «Willkür» i förhållande till hvarandra. Deras inbördes förhållande till begärförmågan framgår af fortsättningen på det nyss anförda citatet: «Das Begehrungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst das Belieben in der Vernunft des Subjekts angetroffen wird, heisst der Wille. Der Wille ist also das Begehrungsvermögen, nicht sowohl, (wie die Willkür,) in Beziehung auf die Handlung, als vielmehr auf den Bestimmungsgrund der Willkür zur Handlung betrachtet . . . Unter dem Willen kann die Willkühr, aber auch der bloße Wunsch enthalten sein, sofern die Vernunft das Begehrungsvermögen überhaupt bestimmen kann» ¹⁾. Här sättas «Willkür» och «Wunsch» såsom utslutande hvarandra men såsom gemensamt omslutna af «Wille» såsom det allmänna begreppet. Och «Wille» kallas viljan, då man ser densamma från synpunkten af den verkande bestämningsgrunden; deremot kallas viljan «Willkür», då man betraktar den från utförandets synpunkt.

¹⁾ Band V sid. 11.

Härmed sammanhånga yttranden af Kant, enligt hvilka «Wille» fattas såsom ett perdurerande intelligibelt viljande i motsats till «Willkür» såsom subjekt för den enskilda, i tiden fallande viljeakten, hvilken distinction ju varit ganska klar och lämplig att lägga till grund, om Kant blott konsequent genomfört densamma.

Men «Wille» och «Willkür» ställas på andra ställen i ett helt annat motsatsförhållande till hvarandra. Vid framställningen af den sedliga friheten, alltså företrädesvis i «Grundlegung», sättes «Wille» såsom den autonoma och sedliga viljan, d. v. s. ej blott såsom den sedligt lagstiftande viljan utan äfven såsom den sedelagen lydande; «Willkür» åter sättes då såsom den heteronoma eller osedliga.

«Wille» och «Willkür» ställas af Kant i ännu ett motsatsförhållande till hvarandra. Då han söker förena sin lära om den sedliga friheten med sin lära om de båda karakterna, får «Wille», då den sättes mot «Willkür», bibehålla sin betydelse af sedlig vilja, men «Willkür» sättes nu vanligen såsom subjekt för de båda karaktererna, och alltså äfven för den intelligibla, försåvidt denna är blott formellt och ej sedligt bestämd; särskildt sättes «Willkür», i all synnerhet i «Relig. innerh. der Grenz», såsom subjekt för den intelligibla karakteren, försåvidt densamma i den intelligibla handlingen tänkes välja mellan det onda och det goda. Genom sistnämnda terminologi kommer Kant tydligen i motsägelse med den ofvan af oss anförda meningen, enligt hvilken «Willkür» i motsats till «Wille» skulle inskränkas till de i tiden fallande viljeakterna.

Vi sade, att «Willkür» vanligen sättes såsom subjekt för den intelligibla och empiriska karakteren. Vi se emellertid flerstädes hos Kant ej blott den intelligibla, — såsom vi så ofta sett i det föregående — utan ock den empiriska karakteren tilläggas förnuftet t. ex. i följande: «Nun lasst ups hiebei stehen bleiben und wenigstens als möglich annehmen, die Vernunft habe wirklich Causalität in Ansehung der Erscheinungen, so muss sie, so sehr sie auch Vernunft ist, dennoch einen empirischen Charakter von sich zeigen» . . . ¹⁾ Exempel derpå, att «Vernunft» och «Willkür» i samma andetag sättas såsom subjekt för den empiriska karakteren, hafva vi i följande: «So hat denn jeder Mensch einen empirischen Charakter seiner Willkür, welcher nichts Anderes ist als eine gewisse Causalität seiner Vernunft» ²⁾.

Liksom «Vernunft» hos Kant förekommer i tvenne strängt skilda betydelser, så gäller detta äfven «Sinnlichkeit» eller «sinulich». Vi hafva äfven här en formell och en reell betydelse. Derom vore nu ingenting att säga, om blott åtskilnaden mellan båda af Kant blifvit upprätthållen. Men detta är ej fallet. Vi möta om hvarandra «sinulich» i betydelsen af sinligt betingad öfverhufvud eller ofri och «sinulich» i betydelsen af osedlig. Samma dubbelhet och obestämdhet vidlåda «heteronom»; äfven af det se vi ett formellt och ett reellt bruk. «Heteronoma bestämningsgrunder» står alltså om hvartannat dels i betydelsen af empiriska bestämningsgrunder öfverhufvud och dels i betydelsen af osedliga; eller med andra ord:

¹⁾ Band II sid. 427.

²⁾ Band II sid. 428.

Kant hopblandar ofta naturlagarnes heteronomi och begärens och böjelsernas heteronomi.

Den sväfvande användning, Kant gör af sådana termer som «immanent» och «transcendent», «transcendent» och «transcendental», «Subjekt» och «Objekt», «subjektiv Realität» och «objektiv Realität» etc. behöfva vi ej beröra, enär den är mera känd, och enär den skulle föra oss för långt in på hans kunskapsteori; vi måste alltså här förutsätta den såsom bekant.

Någon finner tilläfventyrs resultatet af detta kap. skäligen negativt. Det må vara, att Kants terminologi är sådan, att de positiva resultat, man vid en undersökning af densamma, lyckas fastslå, äro temligen obetydliga. Men en sådan undersökning torde äfven få tjena det syftet, att mana till ett försigtigt handskande med de nämnda termerna, sedan deras obestämda natur blifvit uppvisad.

VIII.

Sammanfattning och kritik.

Vi kunde hafva slutat här. Vi hade då blott förelagt oss den visserligen ingalunda lättaste uppgiften att gifva en analytisk framställning af Kants frihetslära. Ty vi hafva sökt sönderdela densamma i sina beståndsdelar och urskilja de moment, hvilka dels hos Kant sjelf, dels ofta än mer hos hans framställare förekomma om hvarandra i en oordnad blandning och därför vålla en så beklaglig förvirring. Vi hafva valt denna framställningsmetod, enär det endast på detta sätt synt oss möjligt att lemna en klar och begriplig exposé af ifrågavarande lära. Att med Kuno Fischer utgifva densamma för att vara en enhetlig och helgjuten teori, synes oss lika olämpligt, som att med flertalet kritici vid sin granskning vända sig mot läran, såsom helhet betraktad, utan att först samlägga dess komponenter. Det förra måste blifva en i homogenitetens intresse företagen konstruktion; det senare kan ej annat än öka den oklarhet, som redan förut vidlöder den Kantska frihetsläran.

De olika hufvudmoment, hvilka vi trott oss kunna urskilja, hafva vi låtit representeras af följande skrifter: «Grundlegung», «Krit. der rein. Vern.», «Krit. der prakt. Vern.» samt slutligen «Relig. innerh. der Grenz.» «Grundlegung» hafva vi uppställt såsom representant för den sedliga friheten. «Krit. der rein.» såsom representant dels för den allmänna och egentliga framställningen af de båda karaktererna och deras ömsesidiga förhållande till hvarandra, dels för den ursprungliga uppfattning, hvilken Kant hyllat rörande den intelligibla karakterens kausalitet, enligt hvilken uppfattning densamma blefve det från begynnelsen gifna konstanta underlaget för den empiriska. «Krit. der prakt. Vern.» hafva vi låtit beteckna den förändrade ståndpunkt just med afseende på denna den intelligibla kausalitetens beskaffenhet, enligt hvilken densamma ej längre fattas såsom från begynnelsen gifven eller absolut ursprunglig — och alltså frågan efter dess tillkomst ej längre är för-

bjuden — utan i stället tänkes såsom af menniskan själf genom hennes fria val frambragt. Slutligen hafva vi uppställt «Relig. innerh. der Grenz» såsom representant för den än längre gående modificationen af den ursprungliga teorien, hvilken visar sig deri, att menniskan ej genom den ursprungliga valfrihetsakt, hvarigenom hon gifvit sig sin intelligibla karakter, determinerat hela sin existens, eller bestämt sin vilja att ofbrutet fortgå i den inslagna riktningen utan eger en förmåga af bättring, af «eine sittliche Umkehr».

Skola vi nu antaga, att alla dessa moment för Kant själf fullständigt flutit samman? Skola vi antaga, att han ej varit medveten om denna svängning i ståndpunkt? Är det t. ex. möjligt, att han ej skulle varit medveten om en sådan svängning, då han i «Krit. der prakt. Vern.» tillfogar till sin lära om den intelligibla karakteren den åsigten, att menniskan själf genom sitt fria val gifvit sig densamma?

Denna fråga står i ett visst sammanhang med en annan. Klart är nemligen, att vi måste vara hänvisade till ett val mellan de båda möjligheterna, att Kant antingen ej varit medveten om den förändrade ståndpunkten, eller ock att han visserligen varit medveten derom, men ansett, att de olika momenten i läran, hvilka han på hvarje särskild ståndpunkt framhäft, ömsesidigt kompletterade hvarandra till ett harmoniskt och motsägelsefritt helt. Ty den tredje möjlighet, som eljest vore tänkbar, eller att Kant varit medveten om deras oförenlighet — så att han alltså i en följande form af teorien sökt en ersättning för en föregående, som han öfvergifvit såsom bristfällig — måste vi anse utesluten genom det sakförhållandet, att han ej nämt något om ett sådant öfvergifvande af den ena formen för den andra, hvilket i så fall synes hafva varit hans skyldighet. Vi få alltså ännu en annan vigtig fråga att besvara, huruvida verkligen möjlighet föreligger af en dylik motsägelös förening af de olika moment i hans frihetslära, hvilka vi urskiljt. Den ena frågan såväl som den andra kunna vi ej så att säga i ett slag besvara. Vi hänvisa läsaren till de svar, hvilka på båda kommer att gifvas i den ordning, vi nu kasta en sammanfattande och kritiskt jämförande återblick på de olika formerna af läran.

Vi hafva alltså i de föregående kapitlen erhållit det material, med hvilket vi nu skola röra oss. Saknaden af detsamma gjorde det förut hardt när omöjligt för oss att komma ur stället, då vi ville lemna en sammanfattande redogörelse för Kants frihetslära, enär de skilda momenten i densamma på så många sätt gripa in i och återverka på hvarandra. Nu hafva vi dem alla isärlagda och kunna i det följande förutsätta dem alla såsom kända; därför kunna vi ock se dem i jämförande belysning af hvarandra och kasta de blickar framåt och tillbaka, hvilka i en framställning som denna äro så nödvändiga för ett rätt förstående och öfverblickande af det hela. Med dessa förutsättningar i vår hand skola vi nu gå tillbaka till utgångspunkten, till Kants egen utgångspunkt, och se, hvad som ligger i denna, hvilken väg som från denna utgångspunkt för Kant varit den enklaste och naturligaste, i hvad mon han vandrat denna väg eller kommit in på afvägar och slutligen, i hvad mon dessa afvägar fört med sig ödesdiga följder, d. v. s. dels divergera med hvar-

andra och dels föra honom i strid med hans öfriga filosofiska förutsättningar. Vi skola i sammanhang härmed upptaga en del spörsmål till behandling, hvilka dels ej förut kunnat tillfredsställande besvaras, och hvilka dels äro af den art, att vi med deras utredning skulle alltför mycket belastat vår framställning af Kants redan i och för sig svårfattliga frihetslära. Der sådana frågors afgörande emellertid har varit af vikt för förståendet af framställningen, hafva vi — liksom i föregående kapitel om Kants terminologi — anteciperat de resultat, hvilka här skola erhålla sin begrundning.

Kants utgångspunkt var, såsom vi erinra oss såväl från vårt inledningskapitel som från vår framställning af den kosmologiska frihetens möjlighet, att med den transcendentala idealismens grundtanke, åtskilnaden mellan ting i sig och företeelse, lägga en ny orubblig grundval för friheten, på hvilken grundval detta begrepp för första gången skulle komma till sin rätt. Denna grundval skulle enligt Kants tanke blifva så mycket orubbligare, som derigenom äfven determinismen insattes i sina rättigheter och alltså denne farlige motståndare beröfvades sina vapen. Äro företeelserna ting i sig, så står friheten ej att rädda, det är Kants oryggliga mening. Men äro företeelserna icke ting i sig utan blott föreställningar, hvilka sammanhånga efter empiriska lagar, och äro de blott företeelser af ett ting i sig, så är åtminstone frihetens möjlighet räddad; dervid håller Kant lika fast. Ty vi erhålla då en dubbel ordning, en dubbel existenssfer för alla företeelser, och, hvad särskildt människan beträffar, kommer hon att lefva ett dubbelt lif, ett sinligt och ett öfversinligt eller intelligibelt. Och hvad hindrar oss då att tänka oss friheten förlagd i den senare sferen, om vi anse oss icke kunna förlägga henne i den förra?

Vi gå vidare. Hvad är den mest utmärkande karakteren på den fenomenella verkligheten? Kant svarar: det är tidsformen. Till åtskilnad från den fenomenella verklighetens tidlighet betecknas alltså den noumenella såsom tidlös, såsom evig. Den tidliga karakteren hos företeelsen innebär, att de olika momenten äro ordnade i en viss serie, i hvilken ett visst moment alltid förutsätter ett föregående, hvilket sjelf i sin ordning förutsätter ett föregående o. s. v. i oändlighet. I den tidlösa eller eviga verkligheten måste vi tänka oss de i tiden skilda momenten flyta samman till ett enda nu, om vi eljest skola kunna tala derom. Menniskan kommer alltså att lefva ett tidslif, i hvilket de olika momenten breda sig ut i tiden och ställas i utvecklingsförhållande till hvarandra och ett evighetslif, i hvilket hon eger alla sina moment på en gång närvarande hos sig och alltså ej har behof af någon utveckling.

Intet hindrar oss vidare från att tänka oss en viss motsvarighet mellan de i tidsserien ordnade momenten och de tidlösa. Åtminstone har Kant på flera ställen redan i sin kunskapsteori uttalat sig för en sådan motsvarighet mellan de båda sfererna. Vi kunna i detta fall citera Falckenberg, *Geschichte der neueren Philosophie*: «Ebenso oft aber werden Dinge an sich und Erscheinungen als einander ähnlich, als zwei Seiten desselben Gegenstandes gedacht, von denen die eine, gleich der Gegenerde der Pythagoreer, uns stets abgewandt bleibt, die andere uns zuge-

kehrte aber sein wahres Wesen nicht erkennen lässt. Darnach würde jedem einzelnen Dinge, Zustande, Verhältnisse und Ereignisse der Erscheinungswelt eine analoge Wirklichkeit in der Sphäre des Ansich entsprechen: den ausgedehnten Rosen würden unausgedehnte Rosen an sich, ihrem Wachsen und Verblühen gewisse unzeitliche Akte, ihren Raumverhältnissen intelligible Beziehungen zu Grunde liegen» ¹⁾. Väl är det sant, att Kant flerstädes visar en något sväfvande standpunkt beträffande ett dylikt motsvarighetsförhållande mellan momenten i de båda sfererna, den empiriska och intelligibla, liksom han öfverhufvud uttalat sig sväfvande i den frågan, huruvida vi skola få antaga en mångfald i tinget i sig. Och, såsom vi väl veta, var det enligt hans kunskapsteori förbjudet att applicera förstånds-begreppen eller kategorierna på den intelligibla verkligheten. Enligt vår mening har Kant emellertid redan i sin kunskapsteori minst lika ofta och lika bestämdt uttalat sig för som mot både en sådan mångfald och ett dylikt motsvarighetsförhållande. Men härtill kommer, att han i etiken — inom hvilken vi öfvervägande röra oss i denna afhandling — afgjort tagit standpunkt för dessa begrepps införande eller rättare återinförande i den intelligibla sfären. Från det praktiska intressets synpunkt behöfde Kant lika många handlande väsen i den intelligibla verkligheten som funnos i den empiriska. Så måste han antaga ifrån det moraliska ansvarets synpunkt, att hvarje människa såsom intelligibel och fri varelse — så att säga — svarade för sig och för en hvar af sina handlingar. Och vi hafva i kap. III sett, huru han tillägger hvarje människa för sig ett intelligibelt ändamål ett «Zweck an sich». — Det står alltså fast, att Kant — om också rakt i strid med sina tidigaste förutsättningar — särskildt i etiken tillämpar de båda nämnda begreppen på tinget i sig.

Kommer så ett begrepp, hvilket vi ännu ej upptagit: kausaliteten. Mellan de olika momenten i den fenomenella sfären tänka vi ej blott ett tidssammanhang utan äfven ett orsakssammanhang, hvarigenom vi låta ett föregående innehålla de nödvändiga och tillräckliga villkoren för ett efterföljande och framkalla detsamma. All verksamhet, allt handlande kommer i den empiriska sfären att fortgå efter den tidliga kausalitetens allt beherskande lag. Och det är just den tidliga kausaliteten, som gör friheten omöjlig i sinneverlden. Att Kant så ifrigt framhåller detta, har i det föregående visats (jfr sid. 2). Men vi vilja för sakens vikt i detta sammanhang än ytterligare inskräpa, att det just är för den i tiden verkande kausaliteten, som Kant från frihetsintressets synpunkt från början hyser en sådan fruktan. Det är just denna omständighet, att vi till en hvar handling inom den empiriska sfären måste söka bestämningsgrunderna i tiden, som för alltid bannlyser all tanke på friheten ur denna sfer; ty att söka bestämningsgrunderna till en handling uti tiden, det är detsamma som att söka dem i det förflutna, och, hyad som ligger i det förflutna, ligger utom vår makt. Vi lyda naturnödvändighetens lag, «so fern die Bestimmungsgründe einer jeden Handlung desselben in demjenigen liegen, was zur

¹⁾ Falckenberg, Geschichte d. neu. Phil. sid. 270 (Leipzig 1886).

vergangene Zeit gehört, und nicht mehr in unserer Gewalt ist»¹⁾. Men i den intelligibla verkligheten äro tidens skrankor nedbrutna; der sätter ej efterhvertannat-varat sin prägel på kausaliteten; der stå de olika momenten i kausalförhållande till hvarandra utan att stå i tidsförhållande; der är hvarje moment från tidens synpunkt fristående i förhållande till de öfriga. Der behöfva vi slutligen till en vilje- eller verksamhetsyttring eller till en handling ej söka bestämningsgrunderna i tiden eller i det förflutna; de stå alla i hvarje ögonblick i vår makt, och därför blifver i den intelligibla verkligheten friheten möjlig.

Men intelligibel handling, intelligibel verksamhet, intelligibel kausalitet, innehålla ej dessa begrepp från synpunkten af Kants kunskapsteori den hårdaste motsägelse?

Hvad först angår den mot Kant så ofta riktade anmärkningen, att de nämnda begreppen skulle bära en specifikt tidlig färg och derigenom för alltid vara uteslutna från den intelligibla sferen, så vilja vi fritaga honom åtminstone från beskyllningen att från början ha gjort sig skyldig till det lättsinnet att inlägga ett dylikt tidsmoment i dessa af honom så ofta använda begrepp. Såsom vi nyss sågo, att vi på grund af hans egna yttranden kunna anse oss berättigade till att tala om tidlösa akter hos tinget i sig såsom motsvarande de tidliga akterna i företeelsen, så måste vi äfven antaga, att han föreställt sig saken på samma sätt, då han talar om intelligibla handlingar, intelligibel verksamhet etc. En annan sak är visserligen, då han låter menniskan genom en intelligibel handling skapa sin intelligibla karakter, ty genom antagandet af ett dylikt skapande har Kant tydligen frångått den bestämning af evighet och ursprunglighet, hvilken han i «Krit. der rein. Vern.» gifvit åt denna karakter, och afgjort neddragit densamma i tidssferen (jfr sid. 50). Äfven måste under alla förhållanden medgifvas, att det är svårt att föreställa sig, hvad bruk Kant vill göra af intelligibla akter eller verksamhetsyttringar, då de, såsom ej bärande tidsformen, icke få anses tjena idén om en utveckling.

Orsaksbegreppets användning inom det transcendentas område står gifvetvis lika väl som användningen af de öfriga förståndsbegreppen i rak strid mot grundåsigten i densamma. Beträffande detsamma gäller, hvad vi ofvan uppvisat angående mångfaldens begrepp, att det sedermera, särskildt i etiken, gör sitt inträde i den transcendentas sferen genom en löndörr. Isen var redan bruten genom den uppfattning af tinget i sig, som Kant med eller mot sin vilja mer eller mindre bestämdt redan i kunskapsteorien till slut måste acceptera, enligt hvilken detsamma låg till grund för och frankallade företeelseverldens totalitet. Men i etiken blef det honom än omöjligare att undvara kausalitetsbegreppet. Han behöfde en lagbundenhet i den intelligibla verlden, men särskildt i den sedliga; liksom den fenomenella verkligheten utan kausallagen blefve ett oordnadt kaos, så kunde samma konsekvens synas hota den intelligibla utan kausalitet; att beröfva den intelligibla verkligheten kausalitet vore att sänka det, som i sig skulle utgöra den högre verkligheten, till en lägre verklighetsnivå.

¹⁾ Band IV sid. 214.

Kant antager alltså en kausalitet lika väl i den intelligibla som i den empiriska sferen, i den förra blott en kausalitet af högre art. Derför hafva vi också förut hört honom säga: «Da der Begriff einer Causalität den von den Gesetzen bei sich führt, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas Anderes, nämlich die Folge, gesetzt werden muss; so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muss vielmehr eine Causalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art, sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding» ¹⁾. Den intelligibla kausaliteten skall alltså, såsom vi se, fortgå efter vissa lagar, frihetens lagar, alldeles såsom den empiriska kausaliteten fortgår efter naturnödvändighetens. Ett frihetsbegrepp, som involverar en sådan lagbundenhet, kan gifvetvis ej lemna rum åt valfriheten eller «*liberum arbitrium indifferentiae*». Valfrihet måste vi definiera såsom en förmåga af val mellan olika bestämningsgrunder, utan att den väljande i detta val är bestämd af någonting, vare sig inom eller utom honom, vare sig i tiden verkande eller öfver tiden stående. Är valet determinerad af något utom den väljande befintligt, inträder, hvad vi kalla en yttre determination. Är valet determinerad af något inom den väljande befintligt, så erhålla vi begreppet om en inre determination. Denna inre determination kan dessutom tänkas stäld under tidsbetingelser eller öfver sådana, allteftersom den väljande tänkes bestämd af sig sjelf blott såsom företeelse betraktad, eller af sitt sanna och egentliga väsen, sitt intelligibla jag eller förnuftet. I förra fallet skulle vi kunna tala om en sinlig inre determination, i senare om en förnufts-determination (båda orden naturligen tagna i den formella betydelse, hvilken vi så ofta möta hos Kant). Mot den förras identifierande med frihet har Kant, såsom vi sett, med den största bestämdhet uttalat sig. Det var det Leibnitzska «Wortklauberei», som han dömt så strängt. Att ej frihet finnes i den yttre determinationen, det är sjelfklart; men det är lika sjelfklart, menar Kant, att den ej finnes i den inre determination, som står under tidsbetingelser. Deremot måste vi, efter allt, hvad i denna afhandling är sagdt om Kants frihetsbegrepp, ega rätt påstå, att Kant i allmänhet fattat den inre determination, som står höjd öfver alla tidsvilkor, såsom frihetens sanna väsen, ehuru han sjelf ej använt uttrycket determination om denna frihet.

Då vi nu tillagt Kant äfven det lärobegrepp om friheten, som fått namn «*libertas indifferentiae*», så måste vi alltså efter det sagda möta två grundväsentligt åtskilda frihetsbegrepp hos Kant. Så är äfven förhållandet. Delvis är redan i det föregående taladt derom, men blott så mycket, som varit nödvändigt för förståendet af vår framställning. Hvad som i de föregående kapitlen i detta fall förekommit i spridda drag, skola vi nu, medan vi uppehålla oss vid Kants användning af kausalitetsbegreppet på den intelligibla verkligheten, i korta ord sammanfatta, för att läsaren må hafva lättare att öfverblicka detsamma.

Vi finna hos Kant tvenne strängt åtskilda hufvudslag af frihet, det lagbundna frihetsbegreppet och valfriheten, eller hvad vi vilja kalla det laglösa eller det af

¹⁾ Band IV sid. 73.

lagar oberoende. Det förra är i den tidlösa verkligheten ett motstykke till, hvad naturnödvändigheten är i den tidliga. Det senare har intet motstykke hvarken i den empiriska eller den intelligibla världen. Det visar hän på en öfver de båda arter af lagbunden verksamhet, hvilka framträda i naturkausaliteten och frihetskausaliteten, stående högre frihetsregion — om vi så få uttrycka oss —, hvars tillvaro vissa sedliga fakta drifva oss att ponera. Det lagbundna frihetsbegreppet finna vi företrädesvis i de två första formerna af frihetsläran, hvilka vi mött i «Grundlegung» och «Krit. der rein. Vern.»; det laglösa eller valfriheten blott i de två sista, hvilka Kant lemnat oss i «Krit. der prakt. Vern.» och «Relig. innerh. der Grenz.» Det lagbundna frihetsbegreppet är alltså det, som Kant ursprungligen lärt. Och då, såsom senare skall visas, Kant ej med valfrihetens antagande kan sägas hafva velat öfvergifva sitt tidigare frihetsbegrepp, utan helt visst tänkt sig en förening mellan båda, så kunna vi säga, att det lagbundna frihetsbegreppet är det egentliga, enär det genomgår och ligger till grund för hela Kants frihetslära.

Vi kunna i öfverensstämmelse med, hvad förut af oss blifvit yttradt, definiera den lagbundna friheten dels, negativt, såsom ett oberoende af alla sinneverldens betingelser, särskildt tidsformen, dels, positivt, såsom en förmåga af själfständig verksamhet eller, såsom Kant flerstädes uttrycker sig, af «absolute Selbstthätigkeit», hvilken skall fortgå efter en viss lagbunden ordning. Riktigheten af denna definition se vi bekräftad dels af «Grundlegung» dels af «Krit. der rein. Vern.» I «Grundlegung» läsa vi: «Die angeführte Erklärung der Freiheit (oafhängighet af främmande orsaker) ist negativ und daher, um ihr Wesen einzusehen, unfruchtbar; allein es fliesst aus ihr ein positiver Begriff derselben, der desto reichhaltiger und fruchtbarer ist. Da der Begriff einer Causalität etc.» ¹⁾ (jfr näst föregående citat). I «Krit. der rein. Vern.» läsa vi: «und diese ihre Freiheit kann man nicht allein negativ als Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen ansehen, sondern auch positiv durch ein Vermögen bezeichnen eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen» ²⁾. I den sistnämnda definitionen är visserligen lagbundenheten i den absoluta själfverksamheten ej urgerad, men vi hafva sett den framhåfd på flera andra ställen i «Krit. der rein. Vern.» och vi ha äfven sett, huru en dylik uppfattning ligger till grund för hela den här förekommande framställningen af de båda karaktererna.

I den lagbundna friheten hafva vi vidare förut skiljt mellan tvenne arter, allteftersom frihetskausaliteten i sin verksamhet fortgår efter sedliga eller sedligt obestämda lagar. De nyssnämnda båda definitionerna belysa på ett förträffligt sätt riktigheten af denna distinction. Ty i den sista af dem nämnes ej ett ord om själfverksamhetens sedliga art; i den förra framhäfves i fortsättningen med den största bestämdhet, att denna verksamhet skall fortgå efter sedliga lagar.

Antagandet af valfriheten eller den laglösa friheten framlyser hos Kant dels i den intelligibla handling, hvarigenom han i ansvarsproblemets intresse i «Krit. der

¹⁾ Band IV sid. 73.

²⁾ Band II sid. 430.

prakt. Vern.» låter menniskan gifva sig sin intelligibla karakter, dels i den intelligibla handling, han i «Religion innerh. der Grenz.» ser sig tvungen att ponera för förklaringen af det radikala onda, samt slutligen äfven i den intelligibla handling, hvarigenom han i samma skrift tänker sig «die sittliche Umkehr» för menniskan möjlig.

Innan vi lemna detta sammanhang, vilja vi föra läsaren tillbaka till sid. 21. Vi anförde der uttryckssätt i Kants frihetslära, hvilkas egentliga betydelse varit omtvistad. Vi ansågo oss då ej ega förutsättningarna för en tillfredsställande tydning deraf. Den utredning, hvilken vi i det föregående gifvit, ställer dem dock nu, såsom vi hoppas, i sitt rätta ljus. Det är alldeles felaktigt och afgjort i strid med Kants egen framställning att, såsom så ofta sker, låta sådana uttryck som «absolute Selbstthätigkeit», «eine Reihe (von Begebenheiten, Dingen, Zuständen) von selbst anzufangen», «absolute Spontaneität» etc. vittna till förmån för ett valfriehts-begrepp i Kants frihetslära. Det är just i «Krit. der rein. Vern.», der, såsom nyss visats, blott det lagbundna frihetsbegreppet läres, som vi möta dem i sådan mängd. Kant vill blott med dessa uttryck enligt vår mening framhålla åtskilnaden mellan den tidlösa kausaliteten och den tidliga, mellan naturnödvändighetens mer eller mindre med mekaniskt tvång verkande lagar och de intelligibla, det egna väsendet konstituerande frihetslagarna. «Von selbst anzufangen», det är ej, såsom man menat, att börja en verksamhet utan alla förutsättningar, utan det är att börja en sådan utan alla tidigare förutsättningar, eller utan att bestämningsgrunderna dertill behöfva sökas i tiden eller i det förflutna; den, och ingen annan, är arten af den absoluta sjelfverksamhet, hvilken Kant lär. Den verksamhet eller den kausalitet, hvilken fortgår efter intelligibla, öfver tid och tidliga betingelser höjda lagar, ter sig, då den ställes emot den empiriska, i tiden fortlöpande kausaliteten, såsom absolut spontaneitet; hvad som i sig är ett evigt, oföränderligt nu, utan «Vorher» eller «Nachher», det ter sig, då det ställes i förhållande till efterhvarannatvarat, såsom en absolut början. Så böra vi tolka ställen sådana som dessa: «Man würde von ihm (Noumenon) ganz richtig sagen, dass es seine Wirkungen in der Sinnenwelt von selbst anfangt, ohne dass die Handlung in ihm selbst anfängt»¹⁾. Härmed strider ej utan stämmer tvärtom ganska väl, att Kant i «Grundlegung», som ju äfven lär uteslutande lagbunden frihet, ej längre begagnar sig af dylika uttryckssätt. Ty på grund af den sedliga obestämthet, som vidlader dem, passade de ej för en framställning i «Grundlegungs» anda. Då undergå de den lämpliga förändringen, enligt hvilken friheten sättes lika med: «von seinem eigentlichen Selbst bestimmt zu werden», hvilket uttryck från tidsfrågans synpunkt säger alldeles det samma som de förut nämnda och blott afser att urgera den specifikt sedliga karakteren hos friheten (jfr sid. 22).

Till upplysning för dem, som tilläfventyrs reflekterat öfver den motsägelse, i hvilken vår uppgift, att «Krit. der rein. Vern.» lär blott lagbunden frihet, kunde synas

¹⁾ Band II sid. 422.

stå med det likaledes, sid. 21 af oss citerade uttalandet, enligt hvilket friheten der säges förhålla sig till naturnödvändigheten såsom laglöshet till lagenlighet, må anmärkas, att detta yttrande — hvilket för öfrigt äfven upprepas sid. 363 (Band II): «Denn es lässt sich neben einem solchen gesetzlosen Vermögen der Freiheit kaum mehr Natur denken» — måste, så framt vi ej skola föras i den hårdaste motsägelse med andra ställen hos Kant, hvaribland vi citerat åtskilliga, antingen betraktas såsom en tillfällig lapsus af hans tanke eller penna, eller ock tydas så, att de båda arterna af kausalitet, den tidliga och den tidlösa, äro så olika, att man just vid öfvergången från den förra till den senare tycker sig beträda ett laglöst område. Det vore alltså blott vid jämförelsen med den empiriska, som den intelligibla ter sig såsom laglöshet. —

Efter denna lilla utflykt återupptaga vi det afbrutna sammanhanget. Vi hafva alltså sett, att de två ursprungliga motsatserna, hvilka voro Kant gifna genom hans utgångspunkt, voro tidlig kausalitet eller naturnödvändighet samt tidlös kausalitet eller frihetskausalitet, åt hvilka båda arter af kausalitet rum af honom var beredt i tvenne skilda sferer, den fenomenella och den noumenella.

Om de svårigheter, hvilka mött honom på den väg, vi hittills med honom vandrat från hans utgångspunkt, bestått deri, att han förts i strid med sina egna tidigare förutsättningar, så skola vi snart se hans teori försatt i än brydsammare lägen.

Vi se nemligen tillkomma ett nytt moment af väsentlig betydelse. De båda sfererna blifva ej tvenne jemsides löpande ordningar — visserligen med motsvarighetsförhållande mellan hvarandra, men dock hvar och en med sin kausalitet, med sitt kausalsammanhang slutet inom sig — utan de ställas af Kant i kausalförhållande till hvarandra. Liksom han mot sina kunskapsteoretiska förutsättningar låtit tinget i sig blifva grund till företeelseverlden, så låter han den intelligibla kausaliteten bli grund till och frambringa den empiriska. Genom denna vändning, han ger åt sin teori, inför han densamma i öofvervinneliga svårigheter, hvarom vår föregående framställning nogsamt burit vittne. Hvarje företeelse skall nu förklaras dels ur den intelligibla kausaliteteten, dels ur den empiriska.

Vid en förklaring af en företeelse dels ur den intelligibla och dels ur den empiriska kausaliteten voro tydligen följande tänkbara möjligheter gifna. Antingen kunde man tänka sig den intelligibla och den empiriska kausaliteten såsom konkurrerande krafter frambringa en viss företeelse såsom sin gemensamma produkt; eller ock kunde de båda kausaliteterna fattas såsom hvar för sig verkande kausaliteter eller kausalserier, hvilka hvar för sig skulle ega makt att frambringa den ifrågavarande företeelsen, hvilken alltså kunde få sin förklaring af hvilken utaf dem som helst; äfven kunde hela det empiriska kausalsammanhanget tänkas utgöra en verkan af en intelligibel orsak, hvarigenom alltså denna senare blefve en medelbar eller aflägsnare orsak till hvarje moment i den empiriska kausaliteten. Slutligen kunde man tillägga blott den intelligibla kausaliteten egentlig realitet och söka fatta den empiriska såsom sken.

Tre af dessa möjligheter hafva vi i kap. IV upptagit såsom framträdande i Kants framställning. Vi sågo en af dem representerad i den tolkning af den Kantiska teorien, hvilken gifvits af Kirchmann och Hartmann, en annan representerad af Kuno Fischer i hans tolkning. Vi sågo slutligen i det citat, vi i detta sammanhang lånade från Kirchmann, antydd en tredje möjlighet vid sidan af den, mot hvilken Kirchmann närmast riktade sin kritik. Vi skola nu, med anledning af dessa olika möjliga försök till lösning af det föreliggande problemet, uttala några anmärkningar.

I sjelfva verket är det alltså endast en af de fyra nämnda möjligheterna, af hvilken Kants framställning ej kan sägas vara smittad. Blott den af oss först i ordningen nämnda kan han sägas på ett tillfredsställande sätt hafva visat tillbaka. Detta har han gjort exempelvis i följande uttalande i «Krit. der rein. Vern.»: «Und zwar sieht man die Causalität der Vernunft nicht etwa blos wie Concurrenz, sondern an sich selbst als vollständig an» ¹⁾. Det är sjelfklart, efter hvad vi fått veta i det föregående, att Kant skulle finna det försöket till en förening af de båda kausaliteterna ytterst misslyckadt, enligt hvilket de tänktes «etwa wie concurrente Kräfte» frambringa en företeelse såsom sin gemensamma produkt. Det var just förkastandet af all halfhet, af alla synkretistiska tendenser i frihetsläran, som utgjorde den nya och drivande principen i hans ståndpunkt. Vi minnas från kap. om det moraliska ansvaret, hur han varnade för ett dylikt haltande på båda sidor, hvarigenom en handling skulle blifva dels frihetsprodukt och dels nödvändighetsprodukt och alltså blott till en del draga ansvar öfver den handlande individen.

Hvad angår den 2:dra af de nyss uppräknade fyra möjligheterna, hvilken vi låtit Hartmann och Kirchmann i sin tolkning af Kants åsigt representera, enligt hvilken den intelligibla och den empiriska kausaliteten fattades såsom hvar för sig utgörande tillräcklig orsak och förklaringsgrund till en viss företeelse, så hafva vi uttalat oss mot tolkningen, såvidt denna gifver sig ut för att vara den enda på basis af Kants framställning möjliga. Under alla förhållanden instämma vi emellertid i den af de nämnda uttolkarne gifna kritiken, hvilken gick ut på att visa, att ett dylikt försök till förening af de båda kausaliteterna innebure en fördubbling och derigenom äfven ett upphäfvande af orsaksbegreppet.

Att det ingalunda alltid kan vara Kants mening att söka två hvar för sig tillräckliga orsaker till en företeelse, sågo vi framgå af uttalanden, som visa, att han, då han tänkt sig tvenne synpunkter, en intelligibel och en empirisk, från hvilka hvarje företeelse kunde betraktas, tänkt sig den förra såsom den aflägsnare och den senare såsom den närmare; det vill med andra ord säga, att han tänkt sig den intelligibla kausaliteten såsom den medelbara kausaliteten och den empiriska såsom den omedelbara. En betraktelse från den intelligibla kausalitetens synpunkt vore alltså, så att säga, ett perspektiviskt betraktelsesätt genom naturkausalitetens medium. Långt ifrån att alltid försöka förklara en företeelse den ena gången blott

¹⁾ Band II sid. 432.

ur den intelligibla kausaliteten och den andra gången blott ur den empiriska — såsom Hartmann och Kirchmann påstått — tänker Kant sig då förklaringen af densamma ur den intelligibla kausaliteten bestå i ett gripande längre tillbaka i orsakernas kedja. Så länge man med sitt letande efter orsaker rör sig inom den empiriska kausalitetens gränser, finner man blott «der oberste Erklärungsgrund», d. v. s. den närmaste förklaringsgrunden; vill man finna en annan, måste det empiriska kausalsammanhanget tänkas såsom i sin helhet frambragt af den intelligibla kausaliteten.

Ingenstädes tager sig denna uppfattning ett tydligare uttryck än i «Krit. der prakt. Vern.». Vi vilja bland de exempel derpå, hvilka i denna skrift föreligga, särskildt anföra följande: «Denn das Sinnenleben hat in Ansehung des intelligiblen Bewusstseins seines Daseins (der Freiheit) absolute Einheit eines Phänomens, welches, sofern es blos Erscheinungen von der Gesinnung, die das moralische Gesetz angeht, (von dem Charakter,) enthält, nicht nach der Naturnothwendigkeit, die ihm als Erscheinung zukommt, sondern nach der absoluten Spontanität der Freiheit beurtheilt werden muss» ¹⁾, eller följande ord: «denn sie (en viss handling) mit allem Vergangenen, das sie bestimmt, gehört zu einem einzigen Phänomen seines Charakters . . . » ²⁾. I dessa båda citat är med den största tydlighet uttaladt, att det handlande subjektet känner sig såsom fritt i hvarje enskild handling, trots det att samma handling såsom en enskild yttring af den empiriska karakteren med nödvändighet resulterar derur; ty från intelligibel synpunkt måste ifrågavarande subjekt betrakta hela sitt tidslif eller hela sin empiriska karakter såsom «ein einziges Phänomen», af eller såsom egande «absolute Einheit eines Phänomens» af den intelligibla karakteren.

Skola vi nu antaga, att Kant genom denna sist anförda, till synes så plausibla form af sin teori lyckats åstadkomma en motsägelsefri förening af de båda kausaliteterna? Kuno Fischer tyckes vara af den åsigten, att all motsägelse derigenom undanröjts. Vi kunna dock ej instämma med honom häri. Då han betecknar denna väg till lösning af problemet såsom varande ej blott den naturligaste utan ock den ändå möjliga, så synes han hafva alldeles förbisett en allvarsam svårighet, som möter äfven på denna väg. Den kan visserligen såtillvida sägas vara den enda från motsägelsefrihetens synpunkt möjliga, som den, så att säga, utom synhåll aflägsnar den motsägelse, som förut stack så bjert i ögonen, hvilket dock ej hindrar, att densamma står qvar för en noggrannare granskning. Då man söker förena den intelligibla och empiriska kausaliteten derigenom, att man tänker sig den senare såsom den omedelbara och den förra såsom den medelbara, eller hela den empiriska kausallräckan såsom framsprungen ur en intelligibel orsak, så kan med skäl frågas: hvad rätt ega vi att tala om det empiriska kausalsammanhanget såsom totalitet? Vi sågo ju Kant sjelf vid framställningen af den 3:dje antinomien till full evidens ådagalägga, att hvarje för den empiriska kausalkedjan dragen gräns med

¹⁾ Band IV sid. 215.

²⁾ Band IV sid. 214.

nödvändighet visar hän på ett bortom gränsen liggande. Vare sig vi följa denna kedja framåt eller tillbaka, så föras vi till en ändlös serie. Söka vi nu sammanfatta den empiriska kausaliteten till en totalitet och sedan tänka oss denna totalitet rotad uti den intelligibla kausaliteten, för att derigenom slippa ifrån den empiriska orsaken, så är detta en stor förvillelse. Ty den empiriska orsak, som vid sidan af den intelligibla förut fordrades för hvarje särskild företeelse, fordras nu i stället för sammanfattningen af alla företeelser. Vi se alltså, att svårigheten blott blifvit flyttad längre undan, hvarför densamma lättare undgår uppmärksamheten och lösningen af problemet kan synas rätt antaglig.

Komma vi så till den 4:de och sista af de möjliga utvägarne. Lösningen skulle enligt denna sökas deri, att blott den intelligibla kausaliteten egde verklig realitet, under det att den empiriska vore sken. Vi kunna äfven tänka oss saken så, att till den intelligibla kausaliteten i tinget i sig skulle komma min föreställning eller min subjektiva uppfattning — som jag visserligen delar med alla andra människor, af hvilket förhållande man dock ej behöfde drifvas längre än till antagandet af «ein Menschheitsphänomen» — för hvilken denna intelligibla kausalitet breder ut sig i rummets och tidens former. Derigenom skulle då de båda förut skilda kausaliteterna i grunden sammanflyta till en och all motsägelse vara borta.

Huru skola vi närmare bestämma den ståndpunkt, Kant intager till nämnda lösningsförsök? Mången skulle helt visst vilja utgifva detsamma såsom det af Kant ytterst åsyftade. Vi hafva mot en sådan uppfattning uttalat oss, då vi i kap. IV betecknat de tvenne öfriga såsom de i Kants framställning tydligast frambrytande och med anledning deraf företrädesvis redogjort för dem. Som denna fråga emellertid är af stor vikt för Kants frihetslära, skola vi, så långt utrymmet medgifver, i stället här egna densamma vår uppmärksamhet. Den föreliggande frågan sammanhänger, såsom vi lätt finna, med en annan: hvilken realitet bör enligt Kants åsigt tillerkännas företeelseverlden?

Har denna värld för Kant någon annan realitet än föreställningens? Man svarar kanske oftast på denna fråga: «nej». Men är det måne en riktig tolkning af Kants mening? Åtminstone är hon i viss mån ensidig. Om det än måste medgifvas, att Kant vanligen visar en tendens till identification af «Erscheinung» och «Vorstellung», hvilken identification naturligen är det enda följdriktiga från synpunkten af den transcendentalt-idealistiska kunskapsteori, hvilken han proklamerat, så har han dock mycket ofta yttrat sig så, att vi måste antaga, att han tagit ståndpunkt för en uppfattning, som åt företeelsen på realitetsskalan anvisar ett rum mellan föreställningen och tinget i sig. Han har derigenom visat, huru svårt han hade att frigöra sig från realismen; den har, såsom vi se, med tvenne armar, dels i företeelsen och dels i tinget i sig, slagit rot i hans tankeverld. Att en dylik tolkning, åtminstone så länge den håller sig inom tillbörliga gränser, kan fullkomligt tillbakavisa beskyllningen för konstruktion, det har till full evidens blifvit visadt såväl af Vaihinger i hans «Commentar zu Kants Krit. der rein. Vern» som af Falckenberg i hans «Geschichte der neueren Philosophie». Vi hänvisa till dem för

erhållande af den fullständiga utredning af denna punkt, hvilken skulle föra oss för långt.

Denna sväfvande hållning angående företeelseverldens realitet se vi tydligen sträcka sina verkningar in i Kants lära om kausaliteten. Å ena sidan yttrar sig Kant flerstädes, företrädesvis i den transcendentala dialektiken, (utrymmet förbjuder oss att anföra citat) så, att vi kunde känna oss frestade till det påståendet, att, om vi än förut stodo villrådiga i valet mellan de båda kunskapsteoretiska grundåskådningar, hvilka vi hos Kant nyss berörde, så bör dock all sådan villrådighet försvinna, när vi göra bekantskap med en sådan af honom uttalad lära om den empiriska kausaliteten. Ty hvad skulle vi efter de uttalanden, vi här finna, kunna låta honom fästa för betydelse vid en empirisk kausalitet, som blott hade föreställningens verklighet? Måste han icke, då han uttalat sig så, hafva tänkt sig den empiriska, i rum och tid förlöpande kausaliteten såsom sin ovillkorliga förutsättning eller såsom sin verksamhetssfer fordra en mellan tinget i sig och föreställningen stående verklighet, hvori det ena momentet såsom orsak frambragte det andra såsom verkan? Och kunde vi ej med anledning häraf vilja säga, att det antagandet, att Kant tänkt sig ett medium mellan föreställningen och tinget i sig, och det antagandet, att han gifvit realitet åt det empiriska kausalitetsbegreppet, bekräfta hvarandra?

Men å andra sidan har Kant med bestämdhet gjort gällande en helt annan uppfattning af den empiriska kausaliteten, enligt hvilken uppfattning densamma skulle reduceras till ren föreställningsprodukt eller till blott «regelbunden succession» mellan momenten i vår föreställningsverld. Att han emellertid, äfven då han kunde synas alldeles afgjort vilja fatta den empiriska kausaliteten på detta sätt, dock äfven här ofta yttrar sig högst oklart och inkonsequent, det framgår deraf, att han i samma andetag ofta använder de mest realistiskt färgade uttryckssätt, såsom t. ex., då han säger oss utan en sådan regel blott erhålla «ein Spiel der Vorstellungen», som lemnar oss i okunnighet om «die reale Auseinanderfolge der Ereignisse», jemte en mängd andra uttryck af samma slag.

Emellertid synes det oss, som om Kants framställning, när han träder inom gränserna för sin frihetslära, afgjort lutade åt ett förutsättande af den empiriska kausalitetens realitet. Ty att i denna kausalitet blifvit upptaget äfven begreppet om en verkande och frambringande kraft, det kunde väl synas än mer uppenbart, då vi i frihetsläran möta hans framställning af den intelligibla karakteren och det begrepp, han här uppställer om en intelligibel kausalitet och en empirisk såsom stående på samma linie i ett och samma kausalförhållande. I den tidlösa kausaliteten blifver ej längre något rum för den sida af kausalitetsbegreppet, enligt hvilken detsamma skulle förete en «regelbunden succession». Här återstår blott kraftbegreppet. Den tolkning, Kuno Fischer gifvit af Kants försök till förening af de båda kausaliteterna, utgår tydligen ock från den tysta förutsättningen, att Kant gifvit realitet åt det empiriska kausalitetsbegreppet. Ty skola vi väl kunna föreställa oss, att Kant i ett och samma kausalsammanhang lärt ett dubbelt orsaksbegrepp i den mening, att blott den aflägsnare orsaken, den intelligibla, skulle innesluta det moment

af verkande kraft, som enligt vår mening kan sägas konstituera sjelfva begreppet om en orsak? Vore den empiriska kausaliteten blott sken, är det icke då meningslöst att göra densamma till den omedelbara orsaken och den intelligibla till den medelbara i en och samma kausalserie? Och kunde vi icke vara berättigade till det antagandet, att Kant, om han så lärt, tänkt sig begreppet om en frambringande kraft såsom det gemensamma för de båda arterna af kausalitet? Likaledes måste Hartmanns och Kirchmanns tolkning anses vara baserad på det antagandet, att Kant gifvit full realitet åt det empiriska kausalitetsbegreppet. Allt detta oaktadt måste det dock vidhållas, att Kant flerstädes äfven i frihetsläran låter sin tidigare, strängt idealistiska uppfattning skymta igenom. Och så återstår det för oss ingenting annat än ett konstaterande af alla dessa inkonsekvenser hos Kant och ett beklagande deraf, att han just i centralpunkten i sin teori haft så svårt att intaga en fast och bestämd ståndpunkt.

Vi skola ännu något uppehålla oss vid Kuno Fischers tolkning. Om vi antog, att denna vore den enda på basis af Kants framställning möjliga, eller åtminstone betraktade densamma såsom egande de flesta stöden i denna framställning, så skulle vi alltså hafva följt Kant till den punkt, hvarest han måste tänka sig saken på följande sätt: Det transcendentala subjektet eller det intelligibla väsendet frambringar i sinneverlden fritt, d. v. s. spontant, oberoende af alla empiriska villkor eller i kraft af sin absoluta sjelfverksamhet såsom företeelse af sin intelligibla karakter den empiriska. Hvarje enskild yttring eller handling af denna senare är naturnödvändighetsprodukt derigenom, att den följer ur tidigare betingelser eller ur denna samma karakter; den är frihetsprodukt derigenom, att den genom förmedling af den empiriska karakteren är rotfästad i den fria, intelligibla. Ty hvad som gäller om det hela, måste gälla om en hvar af dess delar. Är den empiriska karakteren i sin helhet en verkan af den intelligibla, så måste äfven hvarje enskild yttring så betraktas; så måste vi anse Kant hafva resonnerat, om vi ansluta oss till Kuno Fischers tolkning.

Men är detta den frihet, hvilken vi väntat oss på grund af från Kant förut anförda uttalanden? Oafsedt den frågan, huruvida ett vaket, moraliskt medvetande kan känna sig tillfredsstäldt af ett dylikt frihetsbegrepp, eller huruvida på grunden deraf det i hvarje ögonblick af vårt tidslif kategoriskt bjudande börat kan erhålla sin förklaring, så bör här särskildt urgeras, att, om vi än kunde acceptera detta begrepp om friheten, är det dock ett helt annat, som dermed bjudes oss, än det, vi ega rätt att vänta. Det måste nemligen erkännas, att Kant genom en sådan vändning af sin teori afvikit från den en gång inslagna riktningen. Ty måste vi icke ha rätt antaga, att det var hans ursprungliga mening, då han med tillhjälp af den transcendentala idealismens grundtanke, åtskilnaden mellan ting i sig och företeelse, ville lägga en ny grundval för friheten, att tillägga en hvar enskild handling, eller företeelse öfverhufvud, frihet, och detta icke genom en långsökt förmedling genom hela den empiriska karakteren, utan derigenom, att han tänkte sig ifrågasvarande handling eller företeelse såsom lösryckt ur tidssammanhanget genom sin

intelligibla orsak? Då Kant, i stället för att göra detta, söker vindicera frihet åt de enskilda företeelserna eller handlingarne genom förmedling med hela den empiriska karakteren, så har han i grunden blott fattat en enda företeelse, nemligen den empiriska karakteren, såsom fri och alla andra såsom ofria; och att påstå annat är en ganska påtaglig sofism. På hvilket sätt Kant än kunde vilja tänka sig frågan löst, vid en punkt hade han dock under alla förhållanden städse bort hålla fast, den nemligen, att friheten skulle gälla i det lilla såväl som i det stora, i det enskilda såväl som i det allmänna, i delen såväl som i det hela. Ty det var en lifsfråga för hans teori. Gaf han efter i denna punkt, då innehöll hans frihetslära ej längre något nytt eller epokgörande. Mellan en frihetsteori, som gör hela den empiriska karakteren, d. v. s. hela tidslifvet, såsom en strängt hoplänkad kedja, till «ett enda fenomen» af en fri kausalitet, och en frihetsteori, som ponerar en akt af frihet någon gång i praeexistensen, är ej längre från den synpunkt, vi här åsyfta, någon skilnad; förtidlighet eller öfvertidlighet betyder här föga. Den fråga, som ensam har betydelse, är den: kan friheten ryckas ned i tidslifvet eller i den empiriska karakteren, så att den empiriska människan i ett visst gifvet ögonblick af detta lif, i ett visst gifvet moment af denna karakter kan i kraft af sin intelligibla frihet anses ingripa omgestaltande eller förändrande?

Det må ega sin riktighet, att det för menskligt förstånd är en tanke, omöjlig att tänka, att en och samma enskilda handling i ett visst ögonblick af vårt lif skall från en synpunkt vara fri från och från en annan vara bunden af tidigare betingelser. Dock synes den oss hvarken mer eller mindre svår att realisera för detta förstånd än öfverhufvud fattandet af åtskilnaden mellan tid och tidlöshet, eller huru, såsom Kant lär, människan på en gång skall kunna tänkas såsom Phaenomenon och Noumenon eller såsom midt under den empiriska tillvaron lefvande ett evighetslif såsom Noumenon. Och det torde med skäl kunna ifrågasättas, om icke Kant handlat riktigare, om han alltid låtit uppgiften om de båda kausaliteternas förening i en och samma handling stå såsom ett kors för tanken, än att söka på ett eller annat begripligt sätt lösa densamma, ty ett sådant försök måste på grund af frågans egen natur blifva mer eller mindre misslyckadt. Och hvad som under alla förhållanden måste erkännas, det är, dels att han i så fall varit mer i öfverensstämmelse med sin utgångspunkt, och dels, att han otaliga gånger ändå återvänder till denna, särskildt då han i «Relig. innerh. der Grenz.» med den största bestämdhet lär, att en sedlig omvändelse är för människan i hvarje ögonblick möjlig. Ty hvad är detta annat än att åt hvarje enskildt moment i den empiriska karakteren fordra frihet i ordets egentligaste mening, såsom han vid utgångspunkten fordrade den för hvarje enskild företeelse?

Gå vi nu öfver till de enskilda moment i Kants frihetslära, hvilka vi låtit representeras af de fyra hufvudskrifterna, så hafva vi först i ordningen «Grundlegungs» frihetsteori; eller den form af Kants frihetslära, för hvilken «Grundlegung» kan uppställas såsom typisk representant, dels enär «Grundlegung» lär uteslutande det ifrågavarande frihetsbegreppet, dels enär den tydligare och mera typiskt än

någon annan skrift af Kant lär detsamma. I hvad mon är Kant här i öfverensstämmelse med sig sjelf och sin utgångspunkt? Och i hvilket förhållande ställer «Grundlegungs» framställning honom till hans öfriga behandling af frihetsproblemet? Dessa frågor skola vi nu söka besvara.

Vi hafva förut visat, att vi i denna skrift möta begreppet om en lagbunden frihet, och ej blott om en lagbunden utan om en af sedliga lagar bunden. Vi hafva sett, att friheten härstädes blifver förnufts reella frihet. Den intelligibla verkligheten utgöres här af det praktiska förnuftet, det sedligt lagstiftande förnuftet, hvilket såsom sådant ligger till grund för och framkallar alla sedliga lifsyttningar. Detta praktiska förnuft är det enda ting i sig, som «Grundlegung» känner. Vi hänvisa läsaren för ett återupplifvande af de för denna skrift utmärkande dragen till kap. III, särskildt till de sid. 25 anförda citaten.

Enligt den ursprungliga ståndpunkten skulle tinget i sig eller den intelligibla verkligheten ligga till grund för all frihet, för alla handlingar, sedliga såväl som osedliga. Hvarje företeelse, hvarje handling skulle i kraft af sin delaktighet i den intelligibla sferen, i kraft af sin intelligibla sida ega frihet. Hur skola vi då låta Kant i «Grundlegung» föreställa sig kausaliteten till de osedliga handlingarne? Då han icke antager fler än två arter af kausalitet, frihetskausalitet och naturnödvändighetskausalitet, och då frihet satts såsom identisk med sedlighet, så synes återstå såsom det enda möjliga antagandet, att Kant här tänkt sig de osedliga handlingarne och de osedliga maximerna såsom kauserade uteslutande af naturnödvändigheten. Då dessa sålunda icke erhålla någon annan karakter än den, de hafva såsom nödvändigt betingade led i naturmekanismen, så inse vi straxt, att Kant här återigen gjort sig skyldig till en väsentlig afvikelse från sin utgångspunkt, enligt hvilken alla företeelser utan undantag, betraktade från den intelligibla synpunkten, skulle vara fria. Ty skall den intelligibla verkligheten vara specifikt sedligt bestämd, så kan densamma blott ligga till grund för eller kausera de handlingar, som äro af sedlig art, och de osedliga handlingarne kunna då ej erhålla någon delaktighet i densamma; de få med andra ord ingen intelligibel sida. Att gifva dem en intelligibel sida vore detsamma som att gifva dem en sedlig sida eller tillägga dem en sedlig karakter eller kausalitet i den intelligibla verlden. Detta skulle innebära en ren orimlighet och upprifva skilnaden mellan sedlig och osedlig. Men kunna de nämnda handlingarne icke erhålla en intelligibel sida eller en intelligibel kausalitet, så kan åt dem ej heller tilläggas frihet. Då vi vidare besinna, att Kant tillerkänner åt en handling en sedlig karakter, blott då densamma är ett utslag af en fullt utbildad sedlig maxim, så inse vi, att det måste egentligen blifva en hel del af våra handlingar, som kommer att bära uteslutande naturnödvändighetens prägel, nemligen: 1) alla de handlingar, hvilka ej inordnats under maximer, 2) alla de, hvilka förestafvas af sedligt obestämda eller indifferentia maximer samt slutligen 3) alla de, hvilka förestafvas af osedliga maximer.

Det är, såsom vi lätt se, en fullkomligt felaktig och ett grundfalskt antagande involverande distinction, till hvilken Kant gör sig skyldig, då han i «Grundlegung»

sätter frihet = sedlighet emot osedlighet = ofrihet. Det finnes en osedlig verksamhet, som icke därför är ofri; och det fins en fri verksamhet, som icke därför är sedlig; med andra ord: frihet och sedlighet äro begrepp, som täcka hvarandra lika litet som ofrihet och osedlighet.

Den terminologi, af hvilken Kant i «Grundlegung» begagnar sig, är synnerligen egnad att bekräfta det ofvanstående. «Grundlegung» sätter såsom subjekt för den sedliga verksamheten «Wille» (eller «praktische Vernunft» i reell mening, «reiner Wille» eller «reiner Wille a priori»); såsom subjekt för den osedliga verksamheten sättes «Willkür» (jfr sid. 71). Men hvad sätter Kant i «Grundlegung» såsom subjekt för den vilja, som väljer mellan sedliga och osedliga bestämningsgrunder? Svarar någon: «Wille», så invändes, att «Wille», i och med detsamma den väljer det osedliga, ej längre blifver «Wille» utan «Willkür». Svarar någon: «Willkür», så invändes, att «Willkür», i och med detsamma den väljer det sedliga, ej längre blifver «Willkür» utan «Wille». Och vi hafva ej här blott att göra med en lucka i den Kantska psykologien eller terminologien; det synes deraf, att samma «Willkür», såsom vi äfvenledes sid. 71 anmärkt, i läran om den intelligibla och empiriska karakteren, sättes såsom subjekt för den intelligibla karakteren, hvori «Krit. der rein. Vern.» förlägger sitt sedligt obestämda, lagbundna frihetsbegrepp och «Krit. der prakt. Vern.» och «Relig. innerh. der Grenz» förlägga sitt valfrihetsbegrepp.

Hvad Kant beträffande förnuftets kausalitet sagt i «Krit. der rein. Vern.» i följande ord: «Und zwar sieht man die Causalität der Vernunft nicht etwa blos wie Concurrenz, sondern an sich selbst als vollständig an», det håller icke längre streck på «Grundlegungs» ståndpunkt. Ty just en sådan konkurrens måste vi här antaga mellan sinligheten och förnuftet i striden om den menskliga viljan. Då för «Krit. der rein. Vern.» förnuftets kausalitet synnerligen väl förlikar sig med sinlighetens (dessa ord naturligen tagna i den rent formella mening, som här så synnerligen ofta möter oss, jfr sid. 71 etc.), enär båda kausaliteterna äro fullständiga och sålunda ej kunna göra intrång på hvarandra, så gäller det i «Grundlegung» frågan, öfver huru stor del af sinlighetens område (i formell mening) förnuftet (i reell mening) skall få taga väldet. Blott beträffande den sedliga verksamheten kan sinlighetens (i formell mening) eller naturnödvändighetens kausalitet förlika sig med förnuftets (i reell mening), och alltså båda kallas «an sich selbst vollständig»; «ty blott denna verksamhet kommer att ega en dubbel sida eller karakter, en intelligibel efter förnuftets reella kausalitet och en empirisk efter naturkausaliteten; all annan verksamhet resulterar ur en konkurrens, i hvilken förnuftet måst vika för sinlighetens påtryckningar. Ej förnuftets, blott sinlighetens kausalitet blir då «an sich selbst vollständig», från det helas synpunkt betraktad, d. v. s. blott den senare kommer att ligga till grund för alla handlingar utan undantag. Förnuftet får göra sina lagar och principer gällande hos den ene individen men ej hos den andre; och hos samma individ vid det ena tillfället men ej vid det andra. Och vi kunna väl säga,

att förnuftet i sin kausalitet på det menliga viljelifvet i allmänhet får stå tillbaka för sinlighetens.

Hvarför begagnar sig då ej förnuftet alltid af den förmåga af kausalitet, detsamma eger och — så måste vi väl, trots allt, antaga — äfven obetingadt eger? Hvad skola vi anse, att «Grundlegung» tänker sig som orsak till denna förnuftets afbrutna och — så att säga — sporadiskt uppträdande kausalitet? Då vi besinna, att det enligt «Grundlegungs» framställning (jfr sidd. 26—27) är det praktiska förnuftet, som frambringar såsom sina företeelser i den empiriska människans medvetande såväl sedelagen som det intresse, hvilket skall vara det nödvändiga men ock tillräckliga vilkoret, för att denna lag skall vinna gehör, så kan med skäl frågas: hvarför skapar icke det praktiska förnuftet detta såsom vehikel verkande intresse nog starkt, för att detsamma må åstadkomma ett fullständigt genombrott af sinligheten och den sedliga handlingen framträda? Med anledning af det ofvanstående kunde vi känna oss frestade att låta Kant söka grunden till det praktiska förnuftets afbrutna verksamhet i det praktiska förnuftet sjelf. Om detta dock icke gerna kan hafva varit Kants verkliga mening, så lemnas vi af honom i denna fråga utan alla upplysningar. Ja vi kunna säga, att de upplysningar, han här ger oss rörande det praktiska förnuftets kausalitet, göra saken för oss än gåtfullare. Ty äfven i «Grundlegung» säges, att denna kausalitet skall vara «eine beharrliche Causalität». Hur skall en sådan bestämning af kausaliteten kunna stå tillsammans med ett sporadiskt uppträdande? I stället för «eine beharrliche Causalität» skulle vi vilja kalla den: «eine intermittierende Causalität». Genom att — om medvetet eller icke — tillägga det praktiska förnuftet en dylik intermittent verksamhet har Kant äfven i «Grundlegung» neddragit detsamma i tidssferen, såsom han flestades i läran om de båda karaktererna gör.

Om alltså ej Kant sjelf inlåtit sig på ett försök att förklara det praktiska förnuftets intermittenta verksamhet, så ha dylika gjorts af en del bland hans efterföljare, dock utan att problemet på minsta vis kan sägas hafva erhållit sin lösning. Det var för öfrigt en gifven följd af det alternativ, till hvilket man från början var hänvisad. Ty antingen måste orsaken till ifrågavarande afbrott sökas i förnuftet sjelf eller i något utom detsamma befintligt. Försökes den förstnämnda utvägen, så inlägges ovillkorligen i det praktiska förnuftet en dualism, hvarigenom intrång göres på dess sedlighet; försökes åter den andra, så ställes samma förnuft i beroende af en yttre makt, hvarigenom intrång göres på dess frihet.

Vi vilja, för att ytterligare klargöra «Grundlegungs» frihetslära, föra läsaren tillbaka till det exempel, hvarmed vi sid. 17 läto Kant illustrera sin framställning i det kapitel af «Grundlegung», som bär öfverskriften: «Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich». Detta exempel är väl egnadt att ställa «Grundlegungs» frihetsteori i en skarp belysning samt särskildt tydligt framhålla dess motsats till det begrepp om friheten, som möter oss i läran om den intelligibla och empiriska karakteren ¹⁾.

¹⁾ Läsaren har nog funnit, att, då vi i denna afhandling sätta «Grundlegungs» frihetsbegrepp gentemot de båda karakterernas, så sammanfatta vi under denna senare benämning både den

På ifrågavarande ställe i «Grundlegung» säges, att den störste brottsling skall, då han med sin tanke försätter sig i den intelligibla världen, till hvilken han med sitt egentliga väsen hör, dervid känna sig såsom «ein besserer Person» och försätta sig i en annan tingens ordning «als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit». Vidare säges, att denna brottsling tillägger sig såsom intelligibel varelse en god vilja, «der für seinen bösen Willen, als Gliedes der Sinnenwelt, nach seinem eigenen Geständnisse das Gesetz ausmacht». Vi vilja söka öfverflytta detta exempel på området af de båda karakterernas frihetsbegrepp och se, huru detsamma här skulle taga sig ut. Såsom vi sid. 39 sågo, skall den empiriska karakteren vara det sinliga tecknet, det sinliga skemat af den intelligibla; denna senare skall vara oss obekant, utom försåvidt den uppenbarar sig i den förra. Detsamma är för öfrigt redan sagdt i alla de uttalanden af Kant, hvori den intelligibla karakteren tänkes såsom den transcendentala orsaken ligga till grund för och frambringa den empiriska såsom sin företeelse. Tänker sig nu brottslingen på ståndpunkten af de båda karakterernas frihetslära såsom intelligibel varelse, så måste han först då riktigt blifva medveten om sin viljas onda beskaffenhet. Genom att se sin onda viljeriktning från synpunkten af sin intelligibla karakter ser han densamma äfven i dess innersta rot och yttersta ursprung. Den intelligibla karakteren är sjelfva källan, som är grumlad och därför endast kan gifva orent vatten. Och det är från synpunkten af läran om de båda karaktererna en ren orimlighet att tillägga brottslingens intelligibla väsen en god vilja; lika orimligt är att låta honom, såsom intelligibel varelse, önska sig blifva sin onda vilja qvitt; ty hvarifrån skulle en sådan önskan komma?

Må vi åter tänka oss läran om de båda karakterna öfverflyttad på «Grundlegungs» framställning och på dess frihetslära. Redan förut (sid. 12) har anmärkts, att Kant ingenstädes i «Grundlegung» talar ett ord om den intelligibla och empiriska karakteren; men detta hindrar ju ej, att vi kunna tänka oss denna senare lära applicerad på «Grundlegungs» frihetsteori. Den intelligibla karakteren skulle då naturligtvis för «Grundlegung» komma att utgöras af det sedliga lagar stiftande och efter dessa sedliga lagar i sinneverlden verksamma praktiska förnuftet. Men hvad skulle i «Grundlegungs» frihetslära motsvara den empiriska karakteren? En-

rena förnuftskritikens, den praktiska förnuftskritikens och religionsfilosofiens framställning deraf och sätta dem alltså alla emot «Grundlegung» i ett visst afseende; och dertill ega vi full rätt från den här ifrågavarande synpunkten sedt; ty den skilnad, vi konstaterat mellan den rena förnuftskritiken å ena sidan samt den praktiska förnuftskritiken och religionsfilosofien å den andra, och vidare mellan den praktiska å ena sidan och religionsfilosofien å den andra, beträffande den intelligibla kausaliteten, låter sig, enligt hvad vi förut visat, reducera till en skilnad med afseende på lagbundenhet och laglöshet — om vi nu bortse ifrån frågan om ursprungligheten och konstantheten hos denna kausalitet. Den motsats åter, hvilken vi framhåfva mellan «Grundlegungs» lära å ena sidan och de båda karakterernas å den andra, är en motsats mellan sedlighet och sedlig obeständighet, som framträder, då Noumenon skall karakteriseras till sjelfva arten af lagarne för sin kausalitet. Distinctionen mellan «Grundlegungs» frihetsbegrepp och de båda karakterernas är visserligen såtillvida något oegentlig, som vi ju uppvisat det förra såsom en om ock förkrympt och utvecklad sida i det senare. Men vi måste naturligtvis bortse från densamma, då vi vilja framhålla och med hvarandra jämföra de skilda momenten i Kants frihetslära. Då hafva vi blott att taga i betraktande den sida i läran om de båda karaktererna, som är egendomlig för denna lära.

ligt den anvisning, som är af Kant gifven, då han låter den intelligibla karakteren frambringa i sinneverlden den empiriska, såsom sin företeelse, måste vi säga, att den empiriska karakteren för «Grundlegung» först och främst blifver sedelagen, vidare det intresse, vi känna för denna lag, och slutligen hela den verksamhet, som ur detta intresse härflyter. Hvilken åtskilnad är det icke mellan en dylik, af sedelagen konstituerad empirisk karakter och den empiriska karakter, vi förut lärt känna!

Och härmed hafva vi i vår kritik banat oss väg till ett mycket viktigt spörsmål. Huru går det med det moraliska ansvaret på «Grundlegungs» ståndpunkt? Först är att märka, att Kant ej sjelf inom gränserna af denna skrift upptagit detta problem till lösning. Redan denna omständighet är i en framställning af friheten betänkelig nog. Vi kunde möjligen på grund deraf synas berättigade till antagandet, att han ej trott sig kunna med «Grundlegungs» frihetslära begrunda ett moraliskt ansvar. Vi skola ej härpå vid detta tillfälle söka gifva något bestämdt svar. Det spörsmål, vi deremot här skola uppställa och söka besvara, är följande: Låter sig «Grundlegungs» frihetslära förena med antagandet af ett moraliskt ansvar? Kunna vi antaga, att brottslingen, i och med detsamma han känner sig såsom intelligibel varelse ega en god vilja, som för hans onda vilja i sinneverlden utgör lag, äfven måste känna sig ansvarig därför, att han ej gifvit eller gifver sitt empiriska viljande en riktning, som öfverensstämmer med denna lag? Om vi utgå från antagandet, att till begreppet om ett verkligt moraliskt ansvar höra tvenne nödvändiga men ock tillräckliga förutsättningar: 1) en måttstock, efter hvilken kan afgöras, om en ifrågavarande handling är sedlig eller osedlig, 2) att det handlande subjektet fattas såsom den i egentlig mening fria grunden eller upphofvet till alla sina handlingar; om vi utgå härifrån, sade vi, så ega vi rätt påstå, att på «Grundlegungs» ståndpunkt ett moraliskt ansvar ej blifver möjligt eller låter sig begrunda. Ty «Grundlegung» eger af de båda nämnda nödvändiga förutsättningarna blott den ena eller en norm, hvarefter kan afgöras, om en viss handling bär eller icke bär sedlighetsens prägel. Denna norm eger den i den intelligibla verklighet, som den gifvit uteslutande sedliga bestämningar. Deremot saknar «Grundlegung» det andra momentet eller möjligheten att fatta det handlande subjektet såsom den fria grunden till alla sina handlingar, ty för det första kan här detta subjekt, det intelligibla väsendet eller med andra ord det praktiska förnuftet, blott fattas såsom den fria grunden till den verksamhet, som är af sedlig art; men vidare måste vi göra gällande, att den frihet, «Grundlegung» afser, när den sålunda lär, ingalunda är en frihet, som egnar sig till begrundning af ett verkligt moraliskt ansvar. Ty denna transcendentala frihet verkar efter vissa lagar och är i den intelligibla verlden ett motstycke till naturlagarne i den empiriska verlden; eller, för att låta «Grundlegung» sjelf uttrycka detsamma: «Mit der Idée der Freiheit ist nun der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Princip der Sittlichkeit, welches in der Idée allen Handlungen vernünftiger Wesen eben so zum Grunde liegt, als Naturgesetz allen Erscheinungen» ¹⁾. Till begrundningen af ett verkligt moraliskt

¹⁾ Band IV sid. 80.

ansvar fordras enligt vår mening ett helt annat frihetsbegrepp, nemligen «*liberum arbitrium indifferentiae*». Och Kant sjelf nödgas, såsom vi sett, till ett instämmande i denna mening, då han sedermera i sin frihetslära låter valfrihetsbegreppet åter komma till heders.

Vi måste alltså säga, att «Grundlegung» med sin frihetslära ej lyckas vindicera giltighet åt ett moraliskt ansvar. Den hade med sin framställning under alla förhållanden närmast ett helt annat syfte. Den ville i främsta rummet förklara börat och pligten. Den allt annat beherskande synpunkten för densamma, hufvudfrågan, kring hvilken Kant här samlar allt intresset, är: «Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?», d. v. s. hvarpå skola vi grunda sedelagens herskarrätt öfver vår vilja? Till att begrunda sedelagens värde behöfde Kant ingen annan kausalitet än det sedligt verksamma praktiska förnuftets, hvilken vi lärde känna i kap. III. Men sedan han väl hunnit detta mål, har det väl då kunnat undgå hans iakttagelse, att det skett på bekostnad af ett annat, lika viktigt syftemål, förklaringen af det moraliska ansvaret? Har han icke sedermera kommit till insigt om det otillfredsställande i sin ståndpunkt i «Grundlegung»? Om vi ock lemnade den frågan oafgjord, huruvida vid nedskrifvandet af Grundlegung Kant trott sig sitta inne med förutsättningarna för en verklig ansvarsbegrundning, måste vi icke åtminstone antaga, att han sedermera beslutat godtgöra, hvad han i «Grundlegung» försummat? Skola vi icke ur ett sådant beslut förklara de väsentliga förändringar, hans teori undergått?

Mången kunde väl vilja anse afgjort, att Kants lära om den intelligibla och empiriska karakteren tillkommit hufvudsakligen eller i närmaste rummet för att möjliggöra en förklaring af det moraliska ansvaret. Men då «Grundlegung» med sin frihetsteori till tiden faller emellan den rena förnuftskritiken och den praktiska, hvilka båda med läran om den intelligibla karakteren, hvar och en på sitt sätt, söka begrunda ett moraliskt ansvar, så möta tydligen stora svårigheter, då vi söka förklara den berörda differensen mellan dem å ena sidan och «Grundlegung» å den andra. Ty redan i «Kritik der rein. Vern.» har Kant alltså ansett det moraliska ansvaret för sin förklaring fordra läran om de båda karaktererna. Vi nöja oss tillsvidare med att uppställa ifrågavarande spörsmål i all dess svårslighet och skola se, om en lösning är möjlig, då vi i vår kritik kommit till den sida i den intelligibla karakteren, som i «Grundlegung» var det hela.

De finnas möjligen, som ej känt sig nog öfvertygade af den begründning, vi gifvit åt vår föregående tolkning af «Grundlegungs» frihetslära, enligt hvilken tolkning friheten fattats såsom sedlig frihet och den osedliga eller rättare sedligt obestämda verksamheten i öfverensstämmelse härmed fattats såsom uteslutande förlöpande efter naturnödvändighetens lagar. Dock borde det vara uppenbart för en hvar, att Kant här hade måst drifvas af sina egna premisser till en sådan ståndpunkt, äfven om han än så lifligt deremot hade protesterat. Ty den låg till grund för hela «Grundlegungs» framställning och var en oundviklig konsekvens af den härstädes förekommande identificationen af sedlighet och frihet. Och det behöfde då

ej betyda så mycket, om densamma *precist verbis formalibus* blifvit uttalad eller icke.

Emellertid befinna vi oss i den lyckliga omständigheten att ur en annan skrift kunna framdraga de otvetydigaste bevis därför, att vi med vår tolkning träffat Kants egen verkliga mening. Vi ha redan förut (sid. 30) nämt, att «Prolegomena» i frihetsläran står närmast «Grundlegung», enär äfven här ej ett ord nämnes om den intelligibla och empiriska karakteren, och friheten uteslutande fattas såsom sedlig frihet. Helt naturligt är det därför, att vi vända oss till denna skrift, då vi önska se någon dunkel punkt i «Grundlegungs» framställning upplyst eller någon på basis af denna framställning bildad åsigt bekräftad. Vi möta i «Prolegomena» följande viktiga ställe, hvilket vi måste citera i dess helhet: «Ich sage aber: das Naturgesetz bleibt, es mag nun das vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freiheit, Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt sein, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen. Denn ist das erste, so geschieht die Handlung nach Maximen, deren Wirkung in der Erscheinung jederzeit beständigen Gesetzen gemäss sein wird; ist das zweite, und die Handlung geschieht nicht nach den Principien der Vernunft, so ist sie den empirischen Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen, und in beiden Fällen hängen die Wirkungen nach beständigen Gesetzen zusammen; mehr verlangen wir aber nicht zur Naturnothwendigkeit, ja mehr kennen wir an ihr auch nicht. Aber im ersten Falle ist Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze und ist also frei, im zweiten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum, weil die Vernunft keinen Einfluss auf sie ausübt; sie, die Vernunft wird aber darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt, (welches unmöglich ist) und ist daher auch in diesem Falle frei» ¹⁾. Detta är ett synnerligen tydligt ställe och i allo egnadt att bekräfta vår om «Grundlegung» uttalade åsigt. En handling, som ej sker efter förnuftets principer, säges här bestämdt förlöpa efter sinlighetens blotta naturlagar, emedan förnuftet ej utöfvar inflytande derpå. Frihetens art af sedlig frihet och osedlighetens art af blott naturkausalitet kan öfverhufvud ej tydligare uttalas, än som sker på det nämnda stället.

Vi öfvergå nu till ett sammanfattande och kritiskt bedömande af läran om de båda karaktererna.

«Kritik der rein. Vern.» har af oss blifvit uppställd såsom representant för den ursprungliga uppfattningen af den intelligibla karakteren, enligt hvilken densamma tänktes såsom ursprunglig och konstant. Vidare hafva vi karakteriserat det här förekommande frihetsbegreppet såsom lagbunden frihet i motsats till det valfrihetsbegrepp, vi finna i «Krit. der prakt. Vern.» och «Relig. innerh. der Grenz»; och de lagar, efter hvilka dess frihetskausalitet verkar, ha vi slutligen karakteriserat såsom sedligt obestämda i motsats till «Grundlegungs» frihetslagar.

Hvad först beträffar den intelligibla karakterens ursprunglighet, så ha vi i «Krit. der rein. Vern.» först och främst sett denna egenskap framhållen uti bestämda och direkta utsagor af Kant, såsom i denna, att man aldrig får uppkasta

¹⁾ Band III sid. 270.

frågan, hvarför ej förnuftet annorlunda bestämt företeelserna genom sin kausalitet, enär derpå aldrig kan gifvas något svar; det enda, man kan säga, är, att en annan intelligibel karakter skulle hafva gifvit en annan empirisk. Vi måste nemligen betrakta vår intelligibla karakter såsom oss med samma nödvändighet gifven som exempelvis vår rumsåskådning. Den intelligibla karakteren är lika ursprunglig som Noumenon sjelf. Men den intelligibla karakterens ursprunglighet är äfven en sjelffallen konsekvens af alla de yttranden af Kant i «Krit. der rein. Vern.», hvari framhålls denna karaktärs upphöjdhet öfver tidens och timlighetens betingelser. Genom att åt den intelligibla karakteren tänka ett ursprung, eller genom att föreställa sig ett sätt, på hvilket den tillkommit, ponerar man i densamma ett föregående och efterföljande, en tid, då den ännu ej var; man neddrager den med andra ord ohjelpligt i tidsexistensen och ställer den under dess villkor. Och dock säges uttryckligen i «Krit. der rein. Vern.», att för densamma «gilt kein Vorher oder Nachher»; «in ihr gehe kein Zustand vorher, der den folgenden bestimme»; «selbst aber ist sie (die Vernunft) nicht in der Zeit und geräth etwa in einen neuen Zustand, darin sie vorher nicht war».

Hvad åter den intelligibla karakterens i den rena förnuftskritiken lärda konstanta natur angår, ha vi dels sett denna direkt framhållen i sådana uttryck som följande: «sie (die Vernunft) verändere sich nicht», «er (der intelligible Charakter) würde auch nicht dem Gesetze alles Veränderlichen unterworfen sein», dels ha vi sett äfven denna egenskap framgå ur den bestämning af öfvertidlighet, som så afgjort i den rena förnuftskritiken tillagts ifrågavarande karakter.

Den fråga, hvilken vi nu närmast hafva att besvara, är denna: stå dessa bestämningar af ursprunglighet och konstanthet i öfverensstämmelse med de öfriga bestämningar, som i «Krit. der rein. Vern.» lemnas rörande den intelligibla karakterens beskaffenhet och särskildt dess förhållande till den empiriska karakteren? Vi måste svara ja på denna fråga. Så länge vi röra oss på den rena förnuftskritikens mark, finna vi Kant ganska väl i öfverensstämmelse med sig sjelf. Han hade i ifrågavarande skrift låtit den intelligibla karakteren blifva oss obekant, utom för såvidt den uppenbarade sig i den empiriska; han hade gjort den empiriska karakteren till «det sinliga tecknet», «det sinliga skemat» af den intelligibla, för att nu ej tala derom, att han jemt och ständigt kallade den förra «en företeelse» af den senare. Är förhållandet mellan de båda karaktererna fastställt på detta sätt, så följer deraf såsom en sjelfklar konsekvens, att, om den ena af dem skulle antagas undergå någon förändring, så måste denna förändring äfven antagas på något sätt göra sig gällande i den andra. Är den intelligibla karakteren god, så måste den empiriska vara god; är den intelligibla ond, så måste den empiriska vara ond; öfvergår den intelligibla från ond till god eller från god till ond, så måste detsamma ske med den empiriska, och vice versa ¹⁾.

¹⁾ Det behöfver väl knappt anmärkas, att det sagda ej i minsta mon kan vederläggas af följande ställe i «Relig. innerh. der Grenz»: «Bei dieser Umkehrung der Triebfedern durch seine Maxime, wider die sittliche Ordnung, können die Handlungen dennoch wohl so gesetzmässig aus-

Vid frågan, om den intelligibla karakteren kan ändras i sin grundriktning, utan att den empiriska ändras, behöfva vi ej uppehålla oss; ingen anledning finnes till att hålla på en dylik mening. Men deremot ser man någon gång förhållandet mellan de båda karaktererna så tolkadt och framställt, att den intelligibla just i kraft af sin upphöjdhet öfver tid och förändring kan ingripa i och förändra den empiriska, hvarvid förutsättes, att den intelligibla alltid blifver sig lik. Att detta är ett fullkomligt missförstående af Kants egen mening, synes kanske tydligast i «Relig. innerh. der Grenz», der Kant så lifligt yrkar derpå, att det onda måste hafva sin rot och källa i den intelligibla karakteren, som på något sätt undergått en förändring till det onda, och, så länge ej denna karakter i grunden blifvit en annan, så länge är ingen verklig bättring möjlig. All förändring af den empiriska karakteren måste, för att vara en verklig och ingen skenförändring, på något sätt återspegla sig i den intelligibla. Den empiriska karakteren har af sig sjelf blott möjlighet till «eine Änderung der Sitten», men icke till «eine Herzensänderung». «Herzensänderung», det är den intelligibla karakterens förändring.¹⁾ «Dieses ist nicht anders zu vereinigen, als dass die Revolution für die Denkungsart, die allmähliche Reform aber für die Sinnesart . . . möglich sein muss»¹⁾.

Vi måste alltså antaga, att för «Krit. der rein. Vern.» förhållandet mellan de båda karaktererna blifver ett motsvarighets- och korrespondensförhållande. Och då nu den empiriska karakteren fattas såsom så konstant, att man, såsom sid. 41 säges, kan beräkna dess yttringar med aldrig felsläende träffsäkerhet, så är det alltså alldeles följdriktigt af Kant, då han i den rena förnuftskritiken äfven fattar den intelligibla karakteren såsom konstant. Båda karaktererna äro konstanta, hvar och en på sitt särskilda sätt, eller på det olika sätt, som är en följd af den mellan dem fastställda åtskilnaden mellan tidlighet och tidlöshet. Den vexling och förändring, som synes vidlåda den empiriska karakteren, innebär ej en ändring af grundriktning; vi få i stället tänka oss Kants mening i den rena förnuftskritiken så, att den konstanthet i grundriktning, som kännetecknar den intelligibla karakteren, visserligen äfven uppenbarar sig i den empiriska, men vid sitt inträde i rummets och tidens former bryter sig liksom ljuset, då det passerar ett prisma, i en brokig mångfald af yttringar, hvilka, hur olika de än må synas, dock alla tillhöra en och samma grundriktning, nemligen den intelligibla karakterens; vi behöfva ej ens utesluta möjligheten af det medgifvandet, enligt hvilket, i öfverensstämmelse med den empiriska karakterens tidlighet, en viss vexling hos denna karakter kunde göra sig gällande inom den gifna grundriktningen utan den intelligibla karakterens förän-

fallen, als ob sie aus ächten Grundsätzen entsprungen wären . . . da dann der empirische Charakter gut, der intelligible aber immer noch böse ist». Band VI sid. 137. Ty klart är, att Kant härstädes ej i sak afvikit från den ofvan antydda meningen. Han har blott använt ett något oegentligt uttryckssätt, som afviker från hans vanliga. Att den empiriska karakteren ej kan vara verkligt god, om den ej i roten af sin vilja, d. v. s. den intelligibla karakteren, är god, det har han tillräckligt ofta uttalat. Den godhet hos den empiriska karakteren, hvarom i anförda citat talas, måste alltså blott fattas såsom skenbar, såsom blott existerande för ett ytligt betraktelsesätt.

¹⁾ Band VI sid. 210.

dring; åtminstone tyckes den af Kant sedermera i religionsfilosofien gjorda och af oss ofvananf. distinctionen mellan «Herzensänderung der intelligiblen Charakter» och «Sittenänderung der empirischen Charakter» (nemligen om ej «Herzensänderung» föregått) tyda derpå. I den andan böra vi tolka sådana ställen i den rena förnuftskritiken som detta: «sie (die Vernunft) verändere sich nicht [wenn gleich ihre Erscheinungen, nämlich die Art, wie sie sich in ihren Wirkungen zeigt, sich verändern] ¹⁾. Bekräftelse på det sagda erhålla vi äfven i följande: «so muss sie (die Vernunft) so sehr sie auch Vernunft ist, dennoch einen empirischen Charakter von sich zeigen, weil jede Ursache eine Regel voraussetzt, darnach gewisse Erscheinungen als Wirkungen folgen, und jede Regel eine Gleichförmigkeit der Wirkungen erfordert, die den Begriff der Ursache (als eines Vermögens) gründet, welchen wir, sofern er aus bloßen Erscheinungen erhellen muss, seinen empirischen Charakter heissen können, der beständig ist, indessen die Wirkungen, nach Verschiedenheit der begleitenden und zum Theil einschränkenden Bedingungen, in veränderlichen Gestalten erscheinen» ²⁾. Talar icke denna «regel», som förnuftet i sin verksamhet i företeelsen följer, eller denna «Gleichförmigkeit der Wirkungen» såsom motsvarighet mot karakterens konstanthet, eller denna «beständighet», som dock ej utesluter «veränderliche Gestalten» i företeelsen, för vår om den rena förnuftskritikens ståndpunkt uttalade åsigt?

En än vidare belysning kunna vi kasta öfver det sagda, om vi reflektera på den bestämning af lagbundenhet, hvilken vi tillagt den i den rena förnuftskritiken lärda intelligibla friheten; och vi kunna då säga, att Kant äfven i denna punkt är uti «Krit. der rein. Vern.» i öfverensstämmelse med sig sjelf. Huru vore väl en sådan motsvarighet och korrespondens mellan de båda karaktererna, eller en sådan afspeglings af den ena i den andra möjlig, om ej den intelligibla frihetskausaliteten egde såsom ett motstycke till den empiriska naturnödvändighetskausalitetens lagbundenhet likaledes en lagbunden ordning, ehuru visserligen af annan art? Vore plats i den intelligibla friheten lemnad åt laglösheten eller godtycket, kunde detta ju när som helst — så länge den fordran står kvar, att den intelligibla karakteren skall uppenbara sig i den empiriska såsom sitt skema eller sin företeelse — omöjliggöra den noggranna beräkning af en menniskas handlingar för den aflägsnaste framtid, som den empiriska karakteren skall medgifva.

Vi hafva alltså sett, att de bestämningar, hvilka Kant i «Krit. der rein. Vern.» ger åt den intelligibla karakteren såsom sådan och åt förhållandet mellan den och den empiriska, stå ganska väl i öfverensstämmelse sinsemellan; och vi hafva äfven sett i dem alla idel bekräftelse på riktigheten af den tolkning, vi gifvit af denna Kants ursprungliga ståndpunkt.

Nu skulle vi nog kunna vilja anmärka mot den karakterens konstanthet, som den rena förnuftskritiken lär, att det synes oss temligen svärbegripligt, hur hos en person bakom all den vexling och förändring, hvilken mensklig uppfattning nöd-

¹⁾ Band II sid. 432.

²⁾ Band II sid. 427.

vändigt måste konstatera hos honom, skulle stå en i strängaste mening konstant och oföränderlig karakter. Skulle det vara möjligt, att en persons vexlande jordelif, allt ifrån vaggan till grafven, skulle vara, för att använda ett ofta af oss från Kant citeradt uttryck, «ett enda fenomen», som egde «absolut enhet», af en konstant intelligibel karakter eller viljeriktning? Vi vilja i detta fall citera Hartmann, som visserligen ej mot Kant men emot Schopenhauer riktat följande anmärkning: «Man denke sich ein Kind aus vornehmen Familie, gut erzogen, vom Glück begünstigt zum Wohlthäter für die umgebenden Kreise werden und dasselbe Kind von Ziguernern gestohlen, zum Verbrechen verzogen, vom Erwachen seines Bewusstseins an in Conflict mit der Gesellschaft, von Stufe zu Stufe tiefer sinken, bis es wie eine giftgeschwollene Kröte an jedem ihm nahe Kommenden seinen verbosten Grimm auslässt. Sollte es im ersteren Falle nicht wirklich ein anderer Kern der Individualität sein, dem die Liebe der Seinen die Augen zutrückt, als der im letzteren Falle am Rade endigt?»¹⁾.

Men om vi funnit Kant i den rena förnuftskritiken i ganska god öfverensstämmelse med sig sjelf, så är det ock dermed slut med konsekvensen och den inre öfverensstämmelsen i Kants lära om de båda karaktererna. När vi komma till «Krit. der praktischen Vern.» och der möta den åsigten, att den intelligibla karakter, som sätter sin pregel på en människas verksamhet och gifver densamma antingen en sedlig eller osedlig riktning, måste betraktas såsom hennes eget verk, och alltså ej längre tänkas såsom ursprunglig, så föres Kant härigenom, såsom en hvar lätt finner, i en betänklig motsägelse med sig sjelf; ty han har derigenom frångått den bestämning af öfvertidlighet, han från början tillagt den intelligibla karakteren, och hvilken var en själfklar följd just af dess natur utaf intelligibel. Och då han vidare gör den ursprungliga frihetsakt, hvarigenom den intelligibla karakteren skapats, till en yttring af valfrihet, så har han frångått den bestämning af lagbundenhet, som han förut gifvit den intelligibla verlden med dess fria kausalitet.

Inskränker sig då den inkonsequens, hvartill Kant i «Krit. der prakt. Vern.» gjort sig skyldig, till den nu nämnda? Hafva vi att fatta Kants mening härstädes så, att människan en gång för alla och oåterkalleligen genom den intelligibla handlingen gifvit sin intelligibla karakter den riktning, som den i alla sina yttringar kommer att behålla, och hvilken alltså blifver konstant? Skola vi vidare föreställa oss, att den intelligibla handlingen härstädes visserligen såsom en akt af valfrihet är oberoende af eller stående öfver alla lagar, men att människan genom denna handling determinerat hela sin existens till att fortgå i den gifna riktningen efter en viss lagbunden frihetsordning, så att alltså, sedan den intelligibla handlingen en gång skett, Kant ånyo skulle kunna upptaga sina bestämmningar från den rena förnuftskritikens frihetslära och åter befinna sig i öfverensstämmelse med sig sjelf? Och skola vi antaga, att det enda syftemålet med den praktiska förnuftskritikens

¹⁾ E. v. Hartmann, Neuk. Schopenh. und Hegel. sid. 182.

framställning varit att på en dylik intelligibel handling återföra allt ansvar och allt tillräknande?

Vi afse naturligen icke här frågan, huruvida Kants frihetslära, från sin allmänna synpunkt betraktad, skulle kunna reduceras till en sådan teori. Det är visserligen sant, att man understundom så sökt tolka densamma. Det behöfver knappt sägas, att en sådan tolkning måste — oafsedt annat — hafva utgått från en ståndpunkt, som ställer Kants frihetslära alldeles i oberoende af «Relig. innerh. der Grenz» enär denna skrift anses alltför mycket vittna om årens makt öfver hans tanke, och hufvudsakligen hafva infört inkonsequenser i läran. Att en sådan uppfattning af den betydelse, som bör tillmätas Kants religionsfilosofiska behandling af frihetsproblemet, är alldeles origtig, har i det föregående tillräckligt betonats.

Hvad nu särskildt «Krit. der prakt. Vern.» angår, så är det omöjligt att af dess framställning få fram något tillfredsställande svar på den berörda frågan. Vi hafva därför öfverallt i det föregående hållit vårt omdöme härom tillbaka och nöjt oss med att uppställa «Krit. der prakt. Vern.» såsom representerande afvikelsen från den rena förnuftskritiken med afseende på ursprungligheten och «Relig. innerh. der Grenz» derjemte med afseende på konstantheten af den intelligibla karakteren. Ty det måste under alla förhållanden medgifvas, att, hvilken uppfattning i den senare af de båda frågorna än legat på djupet i den praktiska förnuftskritikens framställning, så kan dock ej sägas, att Kant i denna skrift uttryckligen lärt eller framställt möjligheten af bättring eller en karakterens radikala förändring, såsom han i «Relig. innerh. der Grenz» gjort.

Emellertid kommer Kant genom det uttryckliga antagandet i religionsfilosofien af en dylik bättring, hvartill sedelagen i hvarje ögonblick uppfordrar oss, i än svårare motsägelse med sina tidigare förutsättningar från «Krit. der rein. Vern.» Är en bättring i hvarje ögonblick möjlig, och är det den intelligibla karakteren, som måste förbättras, då hänger det illa ihop med den intelligibla karakterens öfvertidlighet och oföränderlighet. Är den akt af valfrihet, ur hvilken bättringen skall resultera, i hvarje ögonblick möjlig och fordrad, då hänger det likaledes illa ihop med den lagbundenhet, som skulle råda i den intelligibla världen. Laglösheten fyller då hvart enda moment af densamma. Hvad blifver det af den handling, som i den aflägsnaste framtid skulle kunna beräknas under alla förhållanden och med astronomisk träffsäkerhet? Tänkes och framställas icke alltid af Kant den intelligibla handling, hvarigenom en ändring i viljans grundriktning inträder, såsom med ett ryck, så att säga, afslitande det lagbundna sammanhanget, som förut rådde, «så att vi förgäfves söka statuera ett sammanhang mellan det föregående och efterföljande»? De uttryck, han använder derom, äro betecknande nog för hans egentliga mening. Han kallar såväl den onda som den goda viljeriktningens uppkomst för «eine Revolution» inom viljans verld, den onda för «ein Sündenfall» och den goda för «eine Wiedergeburt» etc. Hela denna terminologi tjänar syftet att framhålla det starka afbrottet, språnget, bristen på sammanhang och följaktligen i än högre grad på lagbundenhet. Mellan det onda och det goda låter han vara en djup,

för menskligt förstånd öfverskådlig klyfta. Kan någon ännu tvifla derpå, att Kant i den intelligibla handlingen lärt ett annat frihetsbegrepp än i den frihetskausalitet, som verkar «nach unwandelbaren Gesetzen?»

Saken ligger alltså nu klar: vi se genomgå Kants lära om de båda karaktärerna, från en viss synpunkt sedt, tvenne olika strömningar: å ena sidan ursprunglighet, oföränderlighet och lagbundenhet; å den andra sidan tillblifvelse, föränderlighet och laglöshet. Klart är, att då dessa strängt motsatta begrepp hopröras i en framställning af Kants frihetslära, skall en oerhörd förvirring uppstå. Somliga kritici framhålla äfven con amore den Kantska läran om de båda karaktärerna såsom ett monstrum af begreppsförvirring och oreda. Så länge emellertid ej en sorgfällig analys — hvartill vi i denna afhandling gjort ett blygsamt försök — fått föregå det kritiska bedömandet, så länge blifver oredan ingalunda mindre utan tvärtom större, huru mycket man än skrifer derom. Ett eklatant bevis härpå lemnar oss Bolin i sin kritik af Kants frihetslära ¹⁾.

Har man åter gått analytiskt tillväga i sin undersökning, då har man bland annat kommit till insigt derpå, att den intelligibla handlingen är ett tillkommet och sekundärt moment i frihetsläran, och att det är denna intelligibla handling, som infört all oreda. Ett frihetsbegrepp i dess anda må vara hur nödvändigt vilkor som helst för förklaringen af vissa sedliga fakta, så var det dock från början ett vågstycke af Kant att vilja införlifva detsamma med sin tidigare framställda teori.

Ty vi måste, såsom förut antydts, antaga, att Kant tänkt sig en förening mellan de båda riktningarne möjlig, enär han ej nämt ett ord om ett öfvergifvande af den ena för den andra. «Intelligibles Wollen» (såsom «beharrliche Freiheitskausalität», som fortgår «nach unwandelbaren Gesetzen») låter sig — om öfverhufvud någon förening skall vara möjlig — blott på ett sätt förena med «intelligible That» (såsom tillfällig och laglös frihet), och på detta sätt måste vi då tänka oss Kant hafva föreställt sig saken. Den intelligibla handlingen har för honom, både då den tagit formen af syndafall, och då den tagit formen af pånyttfödelse, fått spela rollen af ett hufvudval af ödesdiger betydelse, af mer eller mindre praeformerande inverkan på karakteren. Genom den intelligibla handlingen afbrytes allt förut befintligt sammanhang, men genom densamma börjas en ny serie af sinsemellan lagbundna yttringar af den karakter, som är en följd af ifrågavarande handling. Genom «die intelligible That» väljes den grundmaxim, som ger verksamheten en sedlig eller osedlig prägel eller riktning; ur «das beharrliche intelligible Wollen» framgå de maximer, hvilka stå i öfverensstämmelse med grundmaximen eller grundriktningen och stå i lagbundet sammanhang inbördes. Detta är innebörden af den skilnad, som kan fastställas mellan «Revolution» och «allmähliche Reform» i viljelifvet. På detta sätt skulle Kant alltså hafva tänkt sig en förening möjlig mellan «intelligibles beharrliches Wollen» och «intelligible That» eller mellan den rena förnuftskritiken å ena sidan samt den praktiska förnuftskritiken

¹⁾ Bolin, Undersökning af läran om viljans frihet.

och religionsfilosofien å den andra rörande uppfattningen af den intelligibla kausalitetens lagbundenhet ¹⁾).

Nästa fråga, vi hafva att besvara, är denna: huru förhåller det sig med ansvarsproblemets lösning på den ståndpunkt, som intages af läran om de båda karaktererna? Vi hafva sett, att «Grundlegung» ej egde de tillräckliga förutsättningarna för en tillfredsställande lösning af detta problem. Skola vi fälla samma dom öfver läran om de båda karaktererna?

Hvad först beträffar ansvarsproblemets ställning i den rena förnuftskritikens teori, så hafva vi till en början visat, att Kant verkligen vill gifva ansvaret en plats i densamma.

Vi få tänka oss, att Kant i den rena förnuftskritiken, der han ännu lärde karakterens ursprunglighet och konstanthet, vid det moraliska ansvarets begrundning resonnerat på följande sätt: vid förklaringen af en handling ur empiriska orsaker eller ur den empiriska karakteren ledes man ohjelpigt till en «regressus in infinitum» inom de tidliga betingelsernas sfer; ingen hvilopunkt gifves för den efter orsaker spörjande. Från den empiriska sferen äro alltså genom sin natur för alltid frihet och ansvar uteslutna. Men i den tidlösa intelligibla orsaken erhålla vi en dylik hvilopunkt, ja en slutpunkt, på hvilken såsom yttersta orsak vi kunna återföra allt ansvar och allt tillräknande.

Men är en dylik hvilopunkt eller slutpunkt af Kant uppsteld såsom ett *conditio sine qua non* för allt tillräknande, då kan den kritik, hvarmed han upphäfde möjligheten af ett sådant inom den empiriska sferen, riktas mot hans egen teori i «Krit. der rein. Vern.» För oss den intelligibla orsaken såsom «slutpunkt» midt in i ett lagbundet sammanhang, då är den ingen verklig slutpunkt. Den är då visserligen ett från tidens synpunkt fristående moment i den intelligibla sferen, men den är ej ifrån kausalitetens synpunkt fristående och alltså ej heller en slutpunkt i egentlig mening. Hvad som förut, inom den empiriska karakteren var, en «regressus in infinitum» ifrån tidligt betingadt till tidlig betingelse, det är nu en dylik regress från det ena momentet till det andra inom den intelligibla kausalitetens lagbundna sammanhang. Och måste vi icke antaga, att ur dylika reflexioner den intelligibla handlingen framsprungit och fört ansvarsproblemet in i nya banor, der Kant trott sig gifva detsamma en mer tillfredsställande lösning?

En som visserligen icke känt sig otillfredssteld af ett dylikt ansvarsbegrundande som det, den rena förnuftskritiken erbjuder, det är Schopenhauer. Af honom erhålla vi bekräftelse på riktigheten af vår tolkning af den rena förnuftskritikens ansvarsbegrepp. Ingen kan undgå att gifva honom det erkännandet, att han upp-

¹⁾ Någon kunde möjligen finna det något oegentligt, att vi flerstädes i vår föregående framställning låta den intelligibla handling, hvarigenom karakteren skapas, utgå från samma karakter, såsom då vi satt den intelligibla karakteren såsom grund till «das radikale böse», eller då vi låtit den intelligibla karakteren välja i den intelligibla handlingen etc. Denna oegentlighet skjuta vi alldeles ifrån oss på Kant. Dels använder han faktiskt detta språkbruk, och dels är ett sådant språkbruk, såsom en hvar lätt finner, oundvikligt med Kants förutsättningar.

fattat Kants svar på ansvarsfrågan i denna skrift ganska riktigt. Men han har ensidigt utgifvit denna ursprungliga gestalt af läran för att vara den enda. Han utbrister också med tillförsigt: «In dem nie wechselnden, sich von allem Anfang gleichbleibenden, die Individualität bestimmenden esse, da liegt der Freiheit. Er hätte ein Anderer sein können, und in dem, was er ist, liegt Schuld und Verdienst». Denna upptäckt skall enligt Schopenhauer i förening med den transcendentala estetiken vara «die zwei grossen Diamanten in der Krone des Kantischen Ruhmes, der nie verhallen wird». Det är helt enkelt en gammal bekant ända från skolastikens dagar, som Schopenhauer under dylika ärebetygelser för in; det är den gamla satsen: «operari sequitur esse». Schopenhauer har, såsom vi lätt finna, ej den minsta blick för ett annat frihetsbegrepp hos Kant än det, han gjort till sitt.

I hvad afseende är då ansvarsproblemet tillfredsställande löst i Kants teori om den intelligibla och empiriska karakteren? För ett besvarande af denna fråga föra vi läsaren tillbaka till sid. 91, då vi vid kritiken af «Grundlegung» uppstälde två nödvändiga villkor för möjligheten af ett moraliskt ansvar: att den handlande eger en norm, hvarefter han kan afgöra, om en viss handling är sedlig eller osedlig, samt att han fattas såsom den i egentlig mening fria grunden och upphofvet till alla sina handlingar.

Fattas nu den intelligibla karakteren blott såsom den i särskild mening formella förnuftskausalitet, vi möta i den rena förnuftskritiken, och alltså hvarken såsom den formella förnuftskausalitet, hvilken vi kallat valfrihet, eller såsom förnuftskausalitet i reell mening, det vill med andra ord säga, fattas densamma blott såsom lagbunden, konstant verkande och ursprunglig frihetskausalitet, då sakna vi tydligen båda de ofvannämnda, för ett moraliskt ansvar nödvändiga förutsättningarna.

Fattas åter den intelligibla karakteren såsom intelligibel handling, det vill säga såsom valfrihet, och fattas den intelligibla karakteren icke, dessutom såsom förnuftskausalitet i reell mening, så saknar teorien om de båda karaktererna det förstnämnda villkoret, som «Grundlegung» hade, men har i stället det sistnämnda, som «Grundlegung» saknade. Och så är ej heller på denna väg det moraliska ansvaret nog begrundadt.

Om vi fatta den intelligibla karakteren blott såsom reell förnuftskausalitet, kan densamma ej heller då sägas hafva lagt en antaglig grund för det moraliska tillräknandet? Men om densamma måste då gälla, hvad vi sagt om «Grundlegungs» förhållande till ansvarsproblemet. Blott ett af de båda nödvändiga moment, som konstituera det moraliska ansvarsbegreppet, är då förhanden. Det finnes ingen möjlighet att fatta den handlande individen såsom den i egentlig mening fria grunden till alla sina handlingar eller såsom af fritt val realiserande dem alla.

Blott på ett sätt blir det för Kant möjligt att med läran om de båda karaktererna lägga den grund, utan hvilken aldrig bör talas om ett moraliskt ansvar. Fattas den intelligibla karakteren på en gång såsom den formella förnuftskausalitet, vi kallat valfrihet, och såsom reell förnuftskausalitet, så äro tydligen alla praestanda fullgjorda. I det praktiska förnuftet såsom sedlig lagstiftare ega vi då den mått-

stock, vi lägga på alla handlingar, eller den norm, hvarefter vi bestämma deras sedliga värde, och utan hvilken det är lika orimligt att göra en person moraliskt ansvarig för sina handlingar, som det af en verldslig domstol är orimligt att döma någon för öfverträdelse af den lag, han ej känner. I det praktiska förnuftet såsom valfrihet ega vi åter den i egentlig mening fria kausalitet, vi behöfva.

En annan fråga blifver visserligen, om dessa båda karakterer, formell och reell kausalitet, låta sig förena i ett och samma förnuft. Vi hafva med det ofvanstående ej derom uttalat oss. Vi hafva i allmänhet, då vi satt »Grundlegungs» frihetslära emot de båda karakterernas, med tysthet förbigått den sida af den senare, som i »Grundlegung» var den enda. Och detta hafva vi gjort, dels emedan ifrågavarande sida, såsom naturligt är, hos Kant träder alltmer i bakgrunden, i samma mon den formella betonas; dels ock emedan det varit vår afsigt att, med bortseende från det gemensamma, framhålla det för en hvar af de båda lärorne karakteristiska; dels ock slutligen af det skäl, att vi måste betrakta det såsom ett försök, som faller på sin egen orimlighet, att i ett och samma intelligibla väsen vilja förena dessa i sig sjelfva oförenliga moment. Var redan genom fattandet af det praktiska förnuftet såsom valfrihet en förkastlig dualism införd i detsamma, enär förnuftet derigenom ställes i valet mellan sig sjelf och sin motsats, så drifves motsägelsen och dualismen till sin spets, då dessutom i detsamma skall upptagas begreppet om en sedlig lagstiftare och en sedlig kausalitet; ty derigenom tänkes det i valfrihetsakten väljande och alltså hvarken af den ena eller andra bestämningsgrunden praeoccuperade praktiska förnuftet såsom dervid bestämdt eller praeoccuperadt af sedelagen och dess kausalitet.

Att Kant emellertid åtminstone icke alltid känt sig tillfredsstäld af ett dylikt dualistiskt betraktelsesätt af Noumenon, enligt hvilket i detsamma på en gång inrymdes plats åt den sedliga lagar stiftande och genomförande samt den fritt väljande viljan, det kunna vi bland annat se af följande, från »Metafysik der Sitten» lånade, högst märkliga uttalande, hvilket vi måste citera i dess helhet: »Von dem Willen gehen die Gesetze aus; von der Willkür die Maximen. Die letztere ist im Menschen eine freie Willkür; der Wille, der auf nichts Anderes, als blos auf Gesetz geht, kann weder frei noch unfrei genannt werden, weil er nicht auf Handlungen, sondern unmittelbar auf die Gesetzgebung für die Maxime der Handlungen (also die praktische Vernunft selbst) geht, daher auch schlechterdings nothwendig und selbst keiner Nöthigung fähig ist. Nur die Willkür also kann frei genannt werden. Die Freiheit der Willkür aber kann nicht durch das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln (*libertas indifferentiae*), definiert werden; — wie es wohl einige versucht haben, — obzwar die Willkür als Phänomen davon in der Erfahrung häufige Beispiele giebt. Denn die Freiheit, (so wie sie uns durchs moralische Gesetz allererst kundbar wird) kennen wir nur als negative Eigenschaft in uns, nämlich durch keine sinnlichen Bestimmungsgründe zum Handeln genöthigt zu werden. Als Noumenon aber, d. i. nach dem Vermögen des Menschen blos als Intelligenz betrachtet . . . können wir sie theoretisch gar nicht darstellen. Nur das können wir wohl einsehen: dass, obgleich der Mensch, als Sinnenwesen, der

Erfahrung nach ein Vermögen zeigt, dem Gesetze nicht allein gemäss, sondern auch zuwider zu wählen, dadurch doch nicht seine Freiheit als intelligiblen Wesens definiert werden könne; weil Erscheinungen kein übersinnliches Objekt, (dergleichen doch die freie Willkür ist,) verständlich machen können, und dass die Freiheit nimmermehr darin gesetzt werden kann, dass das vernünftige Subjekt auch eine wider seine (gesetzgebende) Vernunft streitende Wahl treffen kann; wenngleich die Erfahrung oft genug beweist, dass es geschieht; (wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen können)¹⁾. Detta är ett af de värsta bland de många ställen, hvilka vålla framställaren af Kants frihetslära af utomstående ej anade svårigheter. Synes icke detta uttalande kullstörta allt, hvad vi i det föregående genom våra tolkningsförsök med mycken möda byggt upp? Hafva vi icke i «Grundlegung» sett friheten uteslutande förläggas i «Wille» (såsom reell förnuftskausalitet); och här säges, att «der Wille kann weder frei oder unfrei genannt werden». Blott «Willkür» kallas här fri. Hafva vi icke sett Willkür sättas såsom subjekt i främsta rummet för valfriheten i «die intelligible That»; och här säges, att friheten hos «Willkür» aldrig kan definieras såsom «Vermögen der Wahl für oder wider das Gesetz zu handeln», och aldrig mera kan sättas deri, att det förnuftiga subjektet «auch eine wider seine (gesetzgebende) Vernunft streitende Wahl treffen kann». Dessutom tillägges det helt enkelt obegripliga yttrandet, att valfrihet endast tillkommer «Willkür såsom fenomen», och att erfarenheten «oft genug beweist, dass es geschieht» (att valfrihet eger rum), «wovon wir doch die Möglichkeit nicht begreifen können». Skola vi verkligen antaga, att Kant här lärt en fullkomligt god transcendental eller intelligibel vilja, som i företeelsen kan visa sig än god och än ond, och att han på detta sätt sökt undgå dualismen i Noumenon? Eller huru skola vi kunna förklara detta ställe? I hvilken riktning förklaringen än utfaller, kan dock Kant ej annat än genom detta yttrande komma i den skarpaste motsägelse med sin tidigare uppfattning. Då detsamma förekommer i förbigående i en skrift, i hvilken frihetsproblemet ej upptages till behandling i nämnvärd mon, och hvilken författats af Kant ända in på sena ålderdomen (1797), så kunna vi naturligen ej lägga dess måttstock på hans egentliga frihetslära; på vår uppfattning af densamma kunna vi ej låta detta citat hafva någon inverkan. Men det har sitt intresse såsom vittnande om de svårigheter, äfven Kant sjelf funnit i den ofvan påpekade dualismen. I ett fall känna vi emellertid i det citerade stället igen «Grundlegungs» betraktelsesätt, nemligen i följande vid styckets slut införda reflexion: «Die Freiheit, in Beziehung auf die innere Gesetzgebung der Vernunft, ist eigentlich allein ein Vermögen; die Möglichkeit, von dieser abzuweichen, ein Unvermögen». Detta erinrar tydligen om «Grundlegungs» (och «Prolegomenas») uppfattning af friheten såsom sedlig frihet och af osedligheten såsom naturkausalitet, såsom «Unvermögen» d. v. s. såsom ofrihet.

¹⁾ Band V sid. 26.

Vår kritiska framställning af Kants frihetslära är egentligen härmed afslutad. Vi ha emellertid sid. 13 utlofvat en jämförelse mellan Kants «kritiska» och «för-kritiska» behandling af frihetsproblemet och angifvit densamma såsom egande sitt stora intresse. För att underlätta en sådan, hafva vi i ett kortare kapitel först sökt uppställa en parallel mellan Kants olika «kritiska» skrifter, i hvilken vi sammanfattat de resultat, vi i detta afseende vunnit i det föregående. Klart är af det nu sagda, att de båda följande kapitlen äro att betrakta såsom ett plus eller bihang till den egentliga frihetsläran och därför erhålla en fristående ställning till denna.
